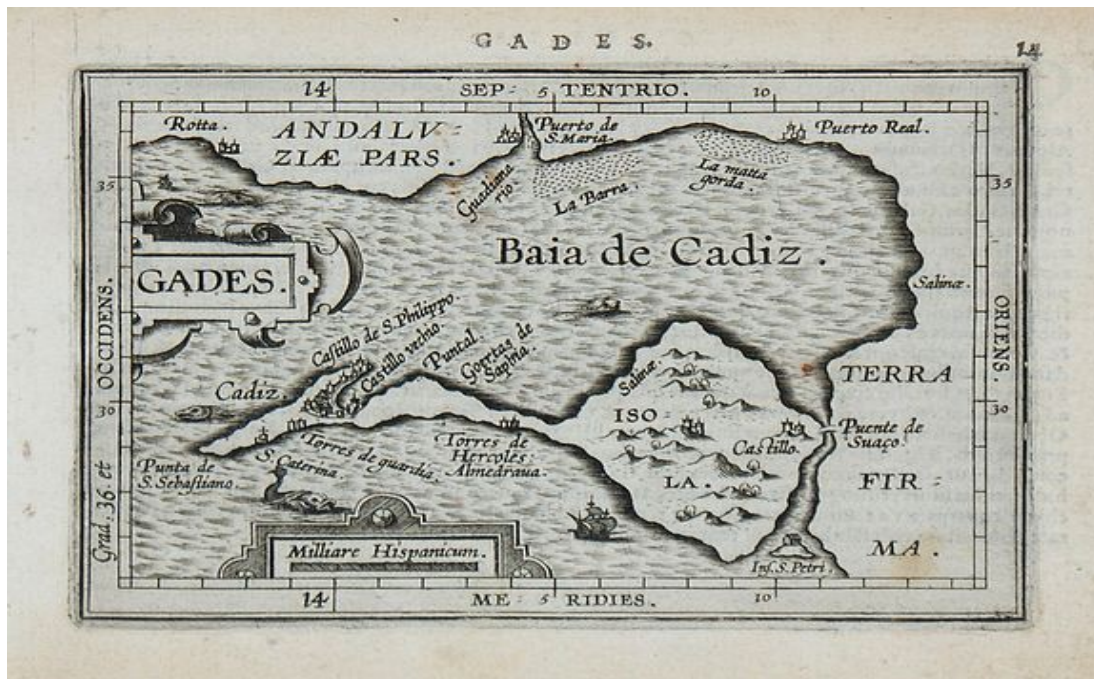


Pamina Fernández Camacho
Universidad de Cádiz



La imagen de Cádiz en los textos griegos y latinos: un análisis filológico-literario

Tesis doctoral realizada bajo la dirección de:
Dr. D. José María Maestre Maestre
Catedrático de Filología Latina de la UCA
y Dr. D. José Guillermo Montes Cala
Catedrático de Filología Griega de la UCA

A mi padre,
Javier Fernández Reina,
que me metió en esto

Agradecimientos

Como es de bien nacido el ser agradecido, dedico este apartado a dar las gracias a todos aquellos que han colaborado, de un modo o de otro, en el desarrollo de esta tesis doctoral. En primer lugar, agradezco a mis directores de tesis, los Profs. José María Maestre Maestre y José Guillermo Montes Cala, su disposición abierta para oír mis dudas, su inestimable ayuda y la seguridad con la que han ayudado a este barco a navegar a través de los tormentosos trámites burocráticos.

Sin salir del ámbito de nuestra Facultad, doy las gracias a los profesores del Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Cádiz que me dieron ánimos, en especial al añorado Prof. Luis Charlo Brea, que desgraciadamente no pudo asistir al final de este proyecto. Doy las gracias, también, al personal del Vicerrectorado de Investigación que ayudó a gestionar la maraña de documentos y formularios referentes a la ayuda FPU y a las estancias de investigación, y a todos aquellos compañeros, alumnos, becarios e investigadores, cuyos caminos se cruzaron con el mío en los pasillos de esta Facultad durante estos años: Jose, Cristina, Mayte, Inma, Reyes, Raquel, Juan Carlos. Dedico un recuerdo especial a los responsables de la Biblioteca de Filosofía y Letras, sobre todo para Juan, cuya eficiencia localizando y consiguiendo todos los documentos bibliográficos proporcionó los ladrillos necesarios para construir esta tesis.

Desde la distancia que ahora nos separa, doy las gracias a los profesores que se hicieron responsables de mí durante las tres estancias en el extranjero que realicé en 2010, 2011 y 2012: el Prof. Dirk Sacré de la Katholieke Universiteit Leuven, y el Prof. Angelo Casanova de la Università degli Studi di Firenze, así como todos los que me ayudaron y escucharon mis consultas, como el Prof. Geert Roskam, el Prof. Enrico Magnelli, la Prof. Serena Bianchetti y el Prof. Glenn Most, que me proporcionó la llave para acceder la maravillosa biblioteca de la Scuola Normale di Pisa.

Por último, aunque, eso sí, con un cariño especial, debo mostrar mi agradecimiento a aquellos que guiaron mis primeros pasos por este escarpado pero gratificante sendero: a mi madre, Juana Camacho Ortega, que me dio mis primeras clases de griego y latín siendo una niña, que me transmitió su amor por las lenguas clásicas y me apoyó en todo momento, a mis profesoras de Griego y Latín en el instituto Drago de Cádiz, M^a Ángeles Mateos y Marga López, que mantuvieron vivo ese amor y lo dotaron de una base aún más sólida en aquellos dos años, y a mi padre, Javier

Fernández Reina, que me transmitió su conocimiento y su interés por las antigüedades de esta ciudad insular. Por ellos, por la influencia que ejercieron en mi vida, en mi educación y en las decisiones más importantes, este trabajo puede hoy ver la luz. Gracias.

Índice de contenidos

1. Introducción.....	11
2. Cádiz y la Atlántida de Platón: la construcción de una imagen mítica.....	27
2.1. La mención a Cádiz en su contexto: estudios sobre la Atlántida.....	27
2.2. Los fenicios en el imaginario griego: introducción a la ambigüedad.....	39
2.2.1. Homero: feacios y fenicios.....	40
2.2.2. Heródoto y Tucídides: las naves del Rey.....	49
2.2.3. Los fenicios y la leyenda occidental.....	51
2.2.4. Gádir, Gádeira, Gades.....	57
2.2.5. Los fenicios, pueblo oceánico.....	61
2.3. Gádeira, el décimo trabajo de Heracles y la política de Atenas.....	63
2.3.1. El contexto político e ideológico: la Atenas de los siglos V-IV a.C.....	63
2.3.2. El otro Heracles.....	82
2.3.3. Eritía, las Columnas y las φοινικᾶ βόα.....	89
2.3.4. Gerión, Busiris, los Ligures y Tifón.....	93
2.3.5. Gerión y Gádiro.....	104
2.4. ¿Talasocracia fenicia?.....	109
2.4.1. Persia y los fenicios.....	109
2.4.2. Siracusa y el imperio cartaginés.....	114
2.4.3. Egipto y Tirrenia.....	126
2.4.4. El corazón del mar.....	133
2.5. Fenicios, mitología griega y Atlántida.....	136
2.5.1. Ío, Épafo y Libia.....	137
2.5.2. Poseidón.....	138
2.5.3. Agénor y Belo.....	143
2.5.4. Europa.....	144
2.5.5. Cadmo y las colonizaciones.....	147
2.5.6. Tebas.....	152
2.5.7. Chipre.....	153
2.5.8. Troya.....	155
2.5.9. Atlas.....	156
2.6. La lengua de la Atlántida.....	161
2.7. Cádiz, la Atlántida y los fenicios ¿por qué?.....	162
3. La fuente de simpatía inversa y las maravillas del Heracleo.....	167
3.1. El texto, sus temas y sus fuentes.....	168
3.2. Perspectivas.....	175
3.2.1. La fuente del Heracleo y la ciencia helenística.....	176
3.2.1.1. El baile de los elementos.....	176
3.2.1.2. Conclusiones.....	185
3.2.2. La fuente del Heracleo y la paradoxografía. Fuentes dobles en el fin del mundo.....	186
3.2.2.1. Los fenómenos acuáticos en la paradoxografía.....	186
3.2.2.1.1. Fuentes anómalas relacionadas con un lugar sagrado:	187
3.2.2.1.2. Fuentes anómalas donde se producen fenómenos de carácter dual y/o opuesto.....	193
3.2.2.1.3. Fenómenos de alteración de caudal:	199
3.2.2.2. Fenómenos en el extremo Occidente: El contexto paradoxográfico.....	202
3.2.2.2.1. Monstruos y grandes peces.....	202
3.2.2.2.2. Océano como “fin del mundo”.....	205
3.2.2.2.3. Poca profundidad, agua pantanosa.....	208
3.2.2.2.4. Mareas.....	209

3.2.2.2.5. Plantas.....	211
3.2.2.2.6. Islas.....	213
3.2.2.2.7. Riqueza.....	216
3.2.2.3. Conclusión.....	219
3.2.3. La isla sin agua.....	223
3.2.4. Los informantes de Occidente.....	230
3.2.4.1. Textos.....	233
3.2.4.1.1. Str.3.2.13-14.....	233
3.2.4.1.2. Plu.Sert.8.1-3.....	236
3.2.4.1.3. Str.3.4.3.....	237
3.2.4.1.4. Str.1.2.26.....	240
3.2.4.1.5. Str.2.3.4-5.....	241
3.2.4.1.6. Aristid.Or.36.85-96.....	243
3.2.4.1.7. Str.3.5.5-6.....	248
3.2.4.2. Conclusión.....	251
3.2.5. El templo de Heracles-Melqart: fuentes, culto y paradoxografía.....	257
3.2.5.1. La fuente del Heracleo como parte de una paradoxografía religiosa y local. Sus vestigios.....	258
3.2.5.2. Leyendas y mitos del Heracleo.....	261
3.2.5.3. Monumentos del Heracleo.....	262
3.2.5.4. Estatuas y reliquias del Heracleo.....	266
3.2.5.5. Ritos y prodigios en el Heracleo.....	269
3.2.5.6. Visitas al Heracleo.....	276
3.2.5.7. Conclusión. El ejemplo de Lixo.....	278
4. Historias de la fundación de la ciudad.....	283
4.1. Str.3.5.5-6.....	283
4.1.1. ¿Una elaboración griega?.....	285
4.1.2. Elementos de la leyenda.....	290
4.1.2.1. El oráculo.....	292
4.1.2.2. El enigma. Las expediciones sucesivas y la fundación definitiva.....	296
4.1.2.3. El impacto sobre la situación presente.....	299
4.1.3. Las tradiciones de la madre patria. Leyenda de fundación de Tiro en las Dionisiacas de Nono de Panópolis.....	303
4.2. Iust.44.5.1-3.....	312
4.2.1. El traslado de los sacra.....	312
4.2.2. ¿Las tradiciones del enemigo? La historiografía pro-cartaginesa y Sileno de Caleacte.....	316
4.3. Otros testimonios de fundación.....	320
.....	324
4.4. La ciudad y sus nombres.....	324
4.4.1. Etimologías.....	326
4.4.1.1. Del griego.....	326
4.4.1.2. Del fenicio.....	327
4.4.2. Nombres anteriores del lugar.....	328
4.4.2.1. Fuentes donde los fenicios imponen un nombre al lugar, pero no se indica ningún nombre previo.....	328
4.4.2.2. Fuentes en que el nombre “Gádeira” (o Gádir, Gades) sustituye a Cotinusa.....	328
4.4.2.3. Fuentes en que el nombre “Gádeira” (o Gádir, Gades) sustituye a Tarteso.....	328
4.4.2.4. Fuentes en que el nombre “Gádeira” (o Gádir, Gades) sustituye a Eritía.....	329
4.4.2.5. Fuentes en que el nombre “Gádir” no se remonta a los fundadores tirios sino a los	

cartagineses.....	329
4.4.2.6. La Isla de Juno.....	329
4.4.3. Comentario.....	330
4.5. La ciudad y sus fechas.....	332
4.6. Conclusiones.....	334
5. Cádiz en el mapa.	341
5.1. Cádiz y las Columnas de Heracles.....	344
5.2. Insularidad.....	355
5.3. Cádiz y el continente africano.....	365
5.4. La representación geográfica de Cádiz: mito, racionalización y realidad.....	374
5.5. El límite como tópico retórico: Cádiz y las Columnas.....	383
5.6. Conclusión.....	393
6. Conclusiones generales.....	397
7. Traducciones al inglés.....	427
7.1. Introduction.....	427
7.2. General conclusions.....	442
8. Bibliografía.....	471
8.1. Bibliografía de autores consultados.....	471
7.2. Ediciones.....	494
9. Índice de nombres antiguos.....	499

1. Introducción.

P: On est dans une sorte de combat ou d'opposition entre, d'un côté, une sorte de philologie et, de l'autre côté, l'archéologie, c'est à peu près ça? (...)

R: Non, je [ne] crois pas. D'une part, parce qu'il ne doit pas y avoir d'opposition entre la philologie et l'archéologie; il doit, au contraire, y avoir une véritable symbiose des deux, et une analyse respectueuse chaque fois, et du texte et des terrains fouillés avec une tentative d'explication quand il y a des divergences (...). (Vincent Charpentier y Michel Reddé en "La dernière bataille d'Alésia", *Le Salon Noir*, emitido en France Culture el 13/09/2011.)

Era un jueves 13 de Septiembre cuando Michel Reddé, filólogo, arqueólogo y profesor de la EPHE, intervino en un conocido programa radiofónico de historia antigua y arqueología para presentar un libro que había escrito junto con Christian Goudineau. El título de este libro era "Alésia: l'archéologie face à l'imaginaire". *Lo imaginario* se refiere, como puede uno figurarse, a todas aquellas teorías y propuestas de localización -más o menos fantasiosas, ideológicas o localistas- formuladas en el mundo intelectual francés desde el siglo XIX hasta nuestra propia época en torno al famoso escenario del asedio cesariano, la rendición de Vercingétorix y el fin de la independencia de la Galia.

Actualmente, los datos arqueológicos favorecen la candidatura de la localidad de Alise-Sainte-Reine en Borgoña como emplazamiento original, aunque existe un número de localizaciones rivales. Según Reddé, tanto la topografía como los descubrimientos llevados a cabo en sus excavaciones parecen corresponder con bastante exactitud a los datos aportados por los *Comentarios* de César. Nos encontramos ante un claro caso de cooperación de la arqueología y la filología, un caso especialmente interesante debido a la importancia comparativa del texto. En efecto, la fama de Alesia se debe exclusivamente al peso simbólico de una batalla narrada en una fuente escrita que obtuvo gran fama y repercusión. El objetivo de todas las excavaciones que se realizaron desde Napoleón III hasta la actualidad no fue otro que identificar el lugar descrito en la fuente, y esta identificación es asimismo la que mantiene viva la controversia aún hoy. Sin la fuente, tal vez ni siquiera se hubieran realizado las prospecciones arqueológicas necesarias para detectar la presencia de restos significativos en ese lugar, o, de haberse hecho, la amplitud de su radio y la complejidad de los mismos se habría resistido a una interpretación conclusiva. No es de extrañar, pues, que Reddé

defienda la importancia de estudiar las fuentes antiguas, más allá de la manida disyuntiva, impuesta desde ciertos ámbitos, entre la realidad tangible -y, por ello, más seria y fiable- de la excavación arqueológica y la supuestamente más fantasiosa de la interpretación de los textos, a los que cualquiera puede hacer decir casi cualquier cosa. Y lo hace estableciendo una comparación muy acertada: los textos, afirma en su respuesta a Vincent Charpentier, deben estudiarse en profundidad y con el mismo rigor con el que los arqueólogos excavan un terreno. Esta “excavación de textos” es una labor que corresponde al filólogo. Bien realizada, traza direcciones para el trabajo arqueológico, “rediseña” las concepciones previas descubriendo los errores que se ocultan en ellas, y da forma a los descubrimientos realizados, proporcionándoles nombre y apellidos e informando del cómo y el por qué de las cosas. Si se la ignora o se la relega a un papel secundario, los arqueólogos podrían verse en la imposibilidad de suplir estas funciones que no forman parte de la naturaleza de su propio trabajo. Por ello nosotros, con Michel Reddé, denunciemos la artificialidad de esta oposición entre arqueología y filología, y reivindicamos la importancia de esta última, en plano de igualdad con la primera, para alcanzar un mejor conocimiento de realidades concretas del mundo antiguo.

Este trabajo filológico, claro está, cuenta con sus propias reglas y métodos que lo distinguen de una mera “lectura culta”. También cuenta con sus propios peligros, de los cuales el principal, sin duda, es no tener en cuenta la importancia tanto del contexto histórico, ideológico y cultural en el que se inscribe el texto en cuestión como de las convenciones del género literario al que pertenece. Un segundo peligro, no menos importante pero que tiende, tal vez por excesiva cercanía, a pasar más desapercibido, es no tener en cuenta la importancia del contexto histórico, ideológico y cultural en el que se inscribe *uno mismo* cuando investiga y trabaja sobre el texto, así como los autores de las principales interpretaciones del mismo, que con sus publicaciones han creado una serie de ideas previas con las que se deberá trabajar, en menor o mayor medida, a la hora de ofrecer una interpretación propia.

Cádiz (Gádeira, Gades en los textos griegos y latinos) es, en cierto sentido, una realidad menos “etérea” que Alesia, aunque en otros sentidos lo es quizá más. En lo que respecta a las fuentes, su existencia se encuentra documentada no en uno, sino en una gran variedad de textos de distintos autores, géneros y épocas, mientras que el emplazamiento de la ciudad se ha mantenido aparentemente inalterable desde la fundación fenicia hasta la actualidad. Sin embargo, esta variedad de fuentes presenta sus propios problemas. Los géneros más representados, tanto por la abundancia de las menciones como por el hecho de que son los que transmiten información realmente significativa sobre la isla-ciudad, son parte de este problema. Ni la paradoxografía científica o

religiosa, ni la narración de mitos tradicionales o inventados, ni la geografía antigua (que incluye tanto descripciones regionales como rutas de viaje y navegación y descripciones cartográficas de toda la tierra conocida en la época) se han caracterizado tradicionalmente por su cercanía a una realidad que podemos denominar histórico-arqueológica, sino que en ellas prima otro tipo de consideraciones. Estas consideraciones son, por otra parte, de un tipo que favorece la creación de estereotipos basados en una visión ideológica, cultural y/o religiosa de las regiones más alejadas de los centros de producción de esta literatura -estereotipos que, a su vez, influyen en la producción posterior hasta el punto que a veces no es fácil determinar dónde estos acaban y dónde comienza la información “fiable”, si así podemos llamar a la información de primera y segunda mano (que también recibe una fuerte influencia de los estereotipos ya creados y que forman parte del bagaje cultural del observador). Por todos estos motivos, la imagen de Cádiz en la tradición clásica posee unos rasgos que, en ocasiones, se antojan excesivamente vagos y fantásticos, mientras que en otras, por el contrario, una acumulación de detalles aparentemente realistas (como los proporcionados por el libro tercero de la *Geografía* de Estrabón, por el libro quinto de la *Vida de Apolonio* de Filóstrato o por el poema *Ora Maritima* de Avieno) nos impulsa a considerar ciertos textos como fuentes de información de naturaleza y credibilidad análogas a lo que podría ser una descripción de ciudad actual. En estos casos, la función principal de los estudiosos queda reducida a identificar correctamente cada lugar, cada dato, cada accidente geográfico descrito por nuestros autores sobre el actual terreno, camino que de hecho siguió, hasta ya bien entrado el siglo XX, una plétora de eruditos entre los que destacan, por su notoriedad, Antonio García y Bellido y Adolf Schulten¹. Otros elementos, como la fecha de fundación, los detalles sobre el culto local o las fuentes y árboles prodigiosos se consideraron en un espíritu similar. Las contradicciones eran racionalizadas, las discrepancias reinterpretadas. Antes del descubrimiento del canal Bahía-Caleta, por ejemplo, se llegó a teorizar que la isla de menor tamaño mencionada en las descripciones geográficas no era sino el islote de San Sebastián, que habría sufrido un fortísimo proceso de erosión por parte del mar. “Antípolis”, por su parte, se localizaba en la isla de San Fernando, donde se podía entender mejor la referencia a la abundancia vegetal y los buenos pastos para criar el ganado. Recientemente, esta misma consideración ha llevado a afirmar a los autores de los *THA* que “Eritía”, isla de abundantes pastos según Avieno y Estrabón, era “la parte de la provincia de Cádiz enmarcada por la desembocadura del Guadalete -o más bien por el caño de Sancti Petri- y la del Barbate.”² La relación Tarteso-Cádiz establecida por ciertos autores, y señaladamente Avieno, se desgranó de varias maneras, postulándose desde una sucesión cronológica hasta un enfrentamiento violento entre

¹ Cf. RAMÍREZ DELGADO (1982: 29-65) para una historia general de esta tendencia.

² PLÁCIDO y MANGAS (1994: 97-98; 1999: 488).

potencias. El Consistorio gaditano plantó en 1954 el Obelisco del Trimilenario en la plaza de San Juan de Dios, donde una leyenda de César Pemán celebra la fundación de la ciudad “en el siglo XII a. de J.C.”, aunque ningún resto de esta época ha sido jamás hallado ni en las capas más antiguas del suelo del asentamiento primitivo.

Esta actitud ante las fuentes acabó provocando la reacción opuesta. Los casos de discrepancia clara entre los datos proporcionados por estas y los facilitados por la arqueología condujeron a una desvalorización del testimonio de los autores antiguos como forma válida de acceder a un conocimiento preciso sobre la historia de la ciudad. En una época relativamente reciente Diego Ruiz Mata, arqueólogo y catedrático de Prehistoria de la Universidad de Cádiz, lanzó el desafío más claro a la autoridad de las fuentes negando incluso la localización tradicional de la ciudad fenicia en la isla de Cádiz. El núcleo urbano se encontraría en el poblado de Doña Blanca, cuyas excavaciones, dirigidas por él mismo, revelaron importantes restos fenicios. Doña Blanca habría sido el verdadero referente de comercio y navegación, mientras que la isla sólo cumplía una función religiosa como sede de santuarios y necrópolis. La teoría se justificaba de la forma siguiente, en palabras del propio autor: los restos de Doña Blanca “encierran una importancia comercial que no revelan los hallados, hasta este mismo momento en Cádiz, por mucho que a algunos les duela”. Frente a la importancia de estos restos, las fuentes no le merecen mucha credibilidad: “La posición que mantengo contradice en gran parte a la mayoría de las opiniones expresadas y defendidas *sin bases consistentes, enraizadas en la fidelidad al texto escrito*.” El problema de los estudios sobre Cádiz es que el texto escrito “ha tenido más fuerza que el dato arqueológico, explicándose su ausencia con hipótesis más o menos coherentes o ingeniosas que las justificasen.”³ Para apoyar su visión, cita unas líneas (que justamente califica como “demoledoras”) de M^a Eugenia Aubet, que califica a las fuentes de Cádiz de “fuentes de información tardías, muy alejadas de los hechos, forzosamente subjetivas y (...) con escasas garantías de fiabilidad.”⁴ La arqueología se ha convertido en la única autoridad.

No vamos a perdernos aquí en las particularidades de este debate, más allá de reseñar que la teoría de Ruiz Mata hubo de ser significativamente remodelada a raíz de las excavaciones emprendidas en el solar del Teatro Cómico en la calle San Miguel de Cádiz, que reveló restos urbanos de la población antigua (incluyendo edificios y calles pavimentadas) en el lugar que las fuentes venían señalando desde Estrabón⁵ -demostrando, de paso, que relegar las fuentes en favor de los datos arqueológicos puede conducir a visiones tan sesgadas como el procedimiento opuesto. Lo más

³ RUIZ MATA (1999⁽¹⁾: 14). La cursiva es nuestra.

⁴ AUBET (1987: 176-178).

⁵ ZAMORA LÓPEZ *et. al.* (2010: 203-236).

importante es ser conscientes de cómo esta situación fue precipitada por una forma errónea de entender los textos antiguos como fuente de datos cronológicos y descriptivos más o menos literales, que sólo podían ser entendidos como verdaderos o falsos dependiendo de su grado de confirmación por parte de las investigaciones arqueológicas. En el momento en que esta confirmación no se diese, o aparecieran evidencias de realidades distintas, la consecuencia debía inevitablemente ser un conflicto entre ambos tipos de procedimiento, del que uno de los dos emergería como “el mentiroso”.

Sin embargo, ni las investigaciones arqueológicas sobre el terreno ni la lectura filológica de los textos son procedimientos mentirosos, siempre y cuando se tenga en cuenta la metodología apropiada y se eviten los peligros que hemos mencionado. Un texto paradoxográfico, un mito o una descripción geográfica antigua nos pueden proporcionar información tan auténtica como esencial para el conocimiento de la realidad del Cádiz antiguo, aunque tal vez esta no sea la información que andábamos buscando, o, incluso, la información que el texto *parece* estar proporcionando a primera vista. Tomemos como ejemplo el caso de la isla “Eritía”. En el párrafo 3.5.4 de su *Geografía*, Estrabón describe la más pequeña de las islas gaditanas de la siguiente manera:

ἑρύθειαν δὲ τὰ Γάδειρα Γηρυον ἔοικε λέγειν ὁ Φερεκύδης, ἐν ᾗ τὰ περὶ τὸν Γηρυόνην μυθεύουσιν, ἄλλοι δὲ τὴν παραβεβλημένην ταύτῃ πόλει νῆσον, πορθμῷ σταδιαίῳ διειργομένην, τὸ εὖβοτον ὁρῶντες, ὅτι τῶν νεμομένων αὐτόθι προβάτων τὸ γάλα ὀρὸν οὐ ποιεῖ. τυροποιοῦσιν τε πολλῶ ὕδατι μίζαντες διὰ τὴν πιότητα, ἐν τριακοντά τε ἡμέραις πνίγεται τὸ ζῶον, εἰ μὴ τις ἀποσχάλοι τι τοῦ αἵματος. ξηρὰ δὲ ἐστὶν ἣν νέμονται βοτάνην, ἀλλὰ πιαίνει σφόδρα· τεκμαίρονται δ’ ἐκ τούτου πεπλάσθαι τὸν μῦθον τὸν περὶ τὰ βουκόλια τοῦ Γηρυόνου (...)

Este texto se trata, en apariencia, de una descripción geográfica. Se informa sobre las medidas de la isla, su distancia con respecto a la isla mayor, sus recursos naturales. Si esta información se utiliza estrictamente como una fuente de datos geográficos, sin embargo, se puede caer en una serie de falsas concepciones, que pueden ir desde la utilización de “Eritía” en los estudios sobre Cádiz como si este fuese el nombre de una de sus islas en vez de un nombre mitológico (de existencia bien atestiguada antes de que su localización fuera atribuída a Cádiz por la erudición de la época, cf. MILLÁN LEÓN 1998: 34, DOMÍNGUEZ MONEDERO 2012: 155), a considerar que el dato de los recursos ganaderos debe tenerse en cuenta a la hora de localizar esta “isla Eritía” en algún punto de la geografía gaditana (lo que conduce en última instancia, y con el apoyo de otros testimonios similares por parte de Avieno y Plinio, a las disparatadas identificaciones con las campiñas de Chiclana, Vejer

etc. que mencionábamos más arriba). Por otra parte, considerar, como indica el comentario de los *Testimonia*, que la geografía mítica a la que pertenece Eritía

es muy imprecisa, destacando en ella fundamentalmente aquellos rasgos imprescindibles para el mínimo desarrollo espacial que suele exigir un mito, de modo que cualquier territorio podía convertirse en escenario mítico con sólo poseer las características geográficas fundamentales para el mito⁶

por lo que cualquier información que pudiera entresacarse de la fuente sería, en última instancia, perfectamente irrelevante, constituiría un pecado de falta de ambición en la interpretación, que no haría justicia a los verdaderos valores del texto. O peor, la “imprecisión” podría convertirse, como de hecho sucede aquí, en un simple comodín que permita ignorar parte de la información en beneficio de los datos que concuerden con una teoría determinada.

Lo realmente significativo de la identificación de una u otra de las islas de Cádiz con la Eritía mitológica, y la subsiguiente atribución a las mismas de características geográficas derivadas del mito de Gerión (como la presencia de abundante hierba para pastar, la existencia de ganado y el efecto particular de la hierba sobre este) debe buscarse más bien en las circunstancias que han llevado a Estrabón y a los autores citados por él a establecerla y popularizarla. Para ello debemos conocer, por una parte, el contexto histórico e ideológico en el que se mueve Estrabón, y, por otra, cuáles fueron sus fuentes y a qué contexto histórico e ideológico pertenecen estas a su vez.

Sobre Estrabón, la elección de sus fuentes y los propósitos ideológicos de su *Geografía* han corrido ríos de tinta hasta nuestros días⁷, incluso para el caso concreto de la imagen de Cádiz dentro de ella⁸. Una de las líneas de interpretación más consistentes es la atribución al geógrafo de Amasia de una voluntad consciente de escribir una “geografía del imperio romano”, donde este se presenta como la culminación de una larga labor civilizadora comenzada por las colonizaciones griegas en tierras bárbaras. En cuanto a las fuentes para este pasaje, destaca el nombre de Ferécides (partidario de identificar Eritía con la isla mayor), frente a otro grupo de autores sin nombre (ἄλλοι) que prefieren identificar a Eritía con la isla pequeña. ¿Quién es este Ferécides? Todo apunta a su identificación con Ferécides de Atenas, autor de una conocida obra de genealogía mitológica en diez libros que vivió y

⁶ PLÁCIDO y MANGAS (1999: 488). Este axioma contrasta, por otra parte, con la seguridad y la precisión con la que Eritía es identificada por los autores de estos mismos *THA* como “ la parte de la provincia de Cádiz enmarcada por la desembocadura del Guadalete -o más bien por el caño de Sancti Petri- y la del Barbate. (...) Dentro de ella quedaban englobadas las campiñas de Chiclana, Conil, Vejer de la Frontera y la parte sur del término municipal de Medina Sidonia.”

⁷ Por ejemplo JACOB (1991), CLARKE (1999), o AUJAC (1966).

⁸ CRUZ ANDREOTTI (1994: 57-85).

escribió en la Atenas de la primera mitad del siglo V a.C. y formó parte del círculo del político Cimón. Ferécides no era un simple erudito coleccionista, sino que utilizaba la genealogía para una serie de propósitos políticos, como podían ser la justificación de las pretensiones atenienses a tal o cual territorio o el enaltecimiento de la familia de los Filaidas a la que pertenecía Cimón⁹. El ciclo de Heracles se encuentra ampliamente representado en los fragmentos conservados, entre los que destaca una referencia a la conocida anécdota de la navegación del héroe en la copa del sol a través del Océano en dirección a la isla Eritía¹⁰.

Fue precisamente en aquella época cuando la figura de Heracles (que era originalmente argiva pero contaba con ciertos elementos de conexión, muy reforzados en esta época, con las tradiciones de Atenas) comenzó a utilizarse, tanto en la tragedia como en otros géneros encomiásticos, como un antecedente justificatorio de la expansión colonial ateniense y la oposición griego/bárbaro que floreció a partir de las Guerras Médicas¹¹. Heracles era el héroe civilizador por excelencia, el protegido de Atenea, y los monstruos que había matado en el transcurso de sus doce trabajos representaban la derrota de la barbarie. Isócrates, en su discurso a Filipo, exhorta al rey macedonio a erigirse en un “nuevo Heracles” y vencer a τῶν ἐθνῶν τῶν ἐφ’ ἑκατέρας τῆς ἡπείρου τὴν παραλίαν κατοικοῦντων (Isoc.5.112). En lo que respecta a Occidente, el llamado “décimo trabajo” sobre todo, que consistió en la muerte del monstruoso rey Gerión y el robo de sus afamadas reses, pasó a connotar la presencia griega en el punto más extremo del mundo conocido. Gerión, el monstruo tricéfalo, representa la barbarie indígena de un mundo *sin etnografía*, como afirma Nenci en su obra sobre la etnografía herodotea¹²; es decir, de un lugar caracterizado tan sólo como escenario de los mitos primordiales y las criaturas monstruosas relacionadas con el Océano hesiódico, donde la actuación del héroe griego era consiguientemente interpretada como el acto de llenar un vacío de civilización.

Es en este contexto histórico (Atenas, siglo V a.C) e ideológico (colonizaciones, oposición griego/bárbaro, utilización político-ideológica de la mitología, “Heracles imperialista”, intereses de la pólis en Occidente, Occidente representado como un espacio sin etnología) donde verdaderamente adquiere sentido esta identificación de Eritía con la isla en la que se hallaba la ciudad de Cádiz, así como la teoría opuesta que localiza a Eritía en una isla distinta, que algunos, como Estrabón, identifican con la isla inmediatamente adyacente (con lo que la oposición quedaría prácticamente

⁹ DOLCETTI (2004: 9 y ss).

¹⁰ Pherecyd., Fr. 72 (=18a) DOLCETTI (=Ath.11.39 p.470c, Macr.Sat.5.21.19)

¹¹ HALL (1991).

¹² NENCI (1988-1990: 301-321). Sobre la aplicación de estas ideas al caso de la Gádeira herodotea: CRUZ ANDREOTTI (1991₍₁₎: 160-161).

neutralizada), aunque otros, significativamente, la sitúan más lejos, en la costa de Lusitania (cf. Mela 3.47), o la oponen de forma clara a la ciudad de Gádeira, situando a esta del lado de Heracles y a aquella del de Gerión (cf. Philostr. *VA*.5.4). Eritía pertenece a la geografía mítica, cierto, pero no se ha identificado con “cualquier territorio” que poseyera “aquellos rasgos imprescindibles para el mínimo desarrollo espacial que suele exigir un mito”. De hecho, resulta dudoso incluso que unas islas de pequeño tamaño, donde abunda el territorio dunar y pantanoso, por no decir urbanizadas en gran medida (cf. Str.3.5.3), posean siquiera aquellos rasgos imprescindibles para el desarrollo de un mito directamente relacionado con la fabulosa fertilidad del Extremo Occidente, más allá de su atribución arbitraria y circular por parte de autores que utilizan el propio mito como única fuente. Por el contrario, se ha identificado con el territorio ocupado por una colonia tiria, conocida en la época de Ferécides como la ciudad más antigua de Occidente y el centro de comercio más importante de la zona atlántica. Detrás de esta situación aparentemente chocante y contradictoria podemos adivinar un propósito ideológico: negar -siguiendo el procedimiento herodoteo estudiado por Nenci- la etnografía propia de este lugar que, por encima de todos los otros, constituía un ejemplo en el extremo Occidente de la civilización urbana que la colonización griega pretendía representar, asimilándolo al escenario de un mito preurbano, y, a partir de esta asimilación, reinterpretar los contactos entre griegos y fenicios gaditanos en aquella zona en la clave familiar de enfrentamiento entre el héroe civilizador y el monstruo nativo. Gerión se convierte así en “rey” de Cádiz y representante de su población, idea que parecen corroborar los testimonios de las fuentes sobre tumbas de Gerión y cultos en su honor localizados en Cádiz¹³. Sería una forma extremadamente ideológica de considerar al ἄλλος Ἡρακλῆς (el Heracles fenicio en pugna con el griego por la primacía de Occidente, según la significativa anécdota recogida en Zenob.5.48) como un enemigo del verdadero Heracles, un anti-Heracles.

Esta identificación, popularizada a partir de Ferécides, se convertiría en un tópico recurrente en las descripciones de Cádiz posteriores, que casi siempre contienen una mención a Eritía, incluyendo falsas etimologías como ἐρυθρός>Ἐρύθεια¹⁴. Sin embargo, aún dentro de esta tradición, se aprecian dos variantes que el mismo Estrabón opone en su texto: la corriente de Ferécides identifica Eritía con la isla de Cádiz, mientras que una segunda corriente la identifica con una isla cercana, que podrá ser la isla pequeña separada de la otra por el canal Bahía-Caleta (teoría recogida por Estrabón y por Plinio, que la atribuye a Éforo y a Filístides), o una isla algo más lejana y distinta de Cádiz, como en los textos citados anteriormente de Mela y Filóstrato. En este último caso podemos quizá detectar

¹³ Paus.1.35.8, Philostr. *VA*.5.5.

¹⁴ Cf. Plin.4.120.

una cierta oposición al sentido más hostil de la identificación del mito de Gerión con la realidad gaditana, eliminándolo por completo en el caso de Mela (un autor local), o suavizándolo en el caso de Filóstrato, para quien la oposición original griego-bárbaro hace tiempo que perdió su sentido, y que prefiere describir a ambos Heracles, el griego y el egipcio-tirio, como dos divinidades protectoras que comparten el mismo templo en buena armonía, subrayando así de paso la especial importancia del templo visitado por Apolonio de Tiana. La oposición, sin embargo, no ha sido perdida enteramente de vista por Estrabón, admirador del Heracles griego como antecesor de la labor civilizadora de Roma¹⁵, y que, inmediatamente a continuación de la descripción de Cádiz, se embarcará en un debate sobre la fundación de la ciudad y la localización de las Columnas (3.5.5-6) cuyo objetivo será demostrar la primacía en el extremo Occidente del elemento griego representado por Heracles sobre el fenicio representado por los ἔμποροι (3.5.6: τὰς γὰρ Ἡρακλείους στήλας μνημεῖα εἶναι δεῖ τῆς ἐκείνου μεγαλουργίας, οὐ τῆς Φοινίκων δαπάνης.) Por ello no debe extrañarnos que este autor dedique un párrafo entero a la identificación de una u otra isla del archipiélago gaditano con la Eritía de Gerión, racionalizando la identificación por medio de una serie de datos geográficos extraídos al mito y atribuidos al lugar con la circularidad antes reseñada.

De este modo, no hemos otorgado valor geográfico a datos salidos del mito, pero tampoco nos hemos limitado a concluir que el mundo de la geografía mítica es demasiado impreciso y arbitrario como para permitirnos llegar a ninguna conclusión. Sin perder de vista el elemento mítico, hemos llevado a cabo una “excavación” del texto en busca del quién y del por qué de la presencia de dicho elemento, lo cual, a su vez, nos ha permitido llegar a una serie de conclusiones útiles para el mejor conocimiento de la visión de Cádiz en la Atenas del siglo V a.C., las relaciones con el elemento fenicio en el extremo Occidente, y la utilización de la mitología con propósitos ideológicos. Estas conclusiones servirán para contextualizar mejor datos arqueológicos (como la proliferación de la cerámica ática en el área del Estrecho por aquella época¹⁶), y otros textos de distintos géneros y propósitos, que pueden llegar a adquirir significados nuevos vistos desde esta óptica (como será el caso, señaladamente, de la descripción de la Atlántida y del rey Eumelo/Gádiro en el *Critias* de Platón). Por último, estas conclusiones sirven también para dar su justo valor a esos datos que, pese a proceder originalmente de concepciones míticas, han confundido, y siguen confundiendo, a muchos historiadores y aficionados con un hábil disfraz histórico-geográfico.

Convencidos, pues, de la utilidad de nuestro propósito, el paso siguiente debe consistir en la

¹⁵ CRUZ ANDREOTTI (1994: 57-85).

¹⁶ Cf. ANTONELLI (1997: 135-142).

elaboración de un esquema previo de la tarea que tenemos por delante, buscando el modo de afrontarla de la forma más racional e idónea posible. Para que nuestro trabajo resulte significativo en el campo de los estudios filológicos y, a la vez, en el campo de los estudios sobre el Cádiz antiguo, deberá tratarse de un trabajo completo, que proporcione una idea de conjunto de todos los textos a los que el estudioso debe enfrentarse en busca de conclusiones sobre la imagen de Cádiz en la antigüedad. Dado el peso tradicional del género en la literatura de la antigüedad grecorromana, nuestro criterio inicial consistía en dividir nuestro estudio por géneros. Sin embargo, debido a la amplitud cronológica del periodo estudiado (la especialización de los géneros, no lo olvidemos, es una innovación de la época helenística, mientras que los textos que nosotros utilizamos se retrotraen en ocasiones hasta la época arcaica), y la cantidad de subdivisiones de género en las que puede llegar a escindirse un campo de temática relacionada (como es el caso notorio de la literatura geográfica, donde hay poesía y prosa y donde coexisten abundantes etiquetas como periplo, periégesis, corografía o geografía “científica”, por no hablar de la falta de una delimitación neta con el género historiográfico¹⁷), hemos optado por flexibilizar la clasificación por temas, con el objeto de acomodar el mayor número posible de textos de temática similar en cada parte de nuestro estudio para así obtener resultados más inclusivos y más relevantes para trazar la imagen histórico-literaria de una ciudad en una perspectiva temporal amplia -lo cual no significa que perdamos de vista el impacto de las consideraciones de género en los textos estudiados.

Por otra parte, no todos los géneros y temáticas son igualmente pertinentes para nuestro estudio, observándose una presencia predominante de géneros que recogen lo mítico y lo fabuloso, como las antologías míticas y la paradoxografía científica y religiosa, así como las descripciones y clasificaciones geográficas, donde destaca su función de límite estereotípico del extremo Occidente. Mucho menor es su presencia en los géneros tradicionalmente considerados como vehículos de información de carácter más “real” e “histórico”, en cuanto que se ocupan de los pueblos y su actividad política y guerrera. Tanto en la épica como en la historiografía las menciones a Cádiz son casi inexistentes, y generalmente limitadas, cuando las hay, a curiosidades mitológicas y excursos exóticos¹⁸. Una excepción la constituyen la obra, tardía, de Tito Livio y los *Commentarii de bello civile*, donde Cádiz es mencionado en un contexto más real y político: como aliada de Cartago y luego de Roma en el primero, y como lugar de retirada de Varrón en el episodio hispano de la guerra pompeyana en el segundo. Sin embargo incluso aquí, como tendremos ocasión de discutir y como ya han señalado otros autores, Cádiz sigue desempeñando un rol teñido de un simbolismo que emana de

¹⁷ JACOB y MAGNANI (1985: 37-45) CLARKE (1999).

¹⁸ Como es el caso de Hdt.4.8 y el episodio gaditano del libro tercero del poema épico de Silio Itálico sobre la guerra púnica.

su localización extremo-occidental y de la fama de su templo. Más importante -tanto que optamos por dedicarle un capítulo aparte- es el caso de las leyendas de fundación de la ciudad, que parecen provenir de una auténtica tradición de antigüedades locales, o al menos de un contexto independiente de la ideología grecorromana.

El Cádiz de las fuentes es, pues, principalmente un hito geográfico extremo, un escenario de mitos y observatorio de fenómenos fabulosos, y como tal aparece significativamente en textos mitológicos, científico-paradoxográficos, religioso-paradoxográficos y geográficos. En segundo lugar se trata de una ciudad y una colonia tiria, elementos que se suelen destacar en la geografía descriptiva, mientras que la peor parte se la lleva su devenir histórico, notoriamente representado por las leyendas de fundación (la más importante de las cuales es traída a colación sólo a causa de un debate geográfico). Esta situación literaria procede, como hemos esbozado más arriba, de la concepción de Occidente, sobre todo por los griegos, como un lugar “sin etnografía”, lo que conlleva la supresión, muchas veces deliberada, de informaciones de este último tipo en beneficio de las del primero. Por ello, muchas veces, -como en el caso de “Eritía”- será preciso “excavar” textos que aparentemente se encuentran sumidos en el mito y la leyenda para extraer lo que de información real pueda haber bajo la corteza.

Nuestro *modus operandi* constituirá una combinación de este procedimiento de excavación de textos con el de clasificación temática, donde se encuentran representados los temas que hemos señalado como más relevantes: el mitológico (que incluye textos del género épico, lírico, genealógico, filosófico, historiográfico y geográfico), la literatura de maravillas (que incluye tanto la paradoxografía propiamente dicha como sus antecedentes en la historiografía y la literatura científica del Liceo, y también su herencia: es decir, los textos que recogen y utilizan datos paradoxográficos sin pertenecer ellos mismos a la paradoxografía, como la *Geografía* de Estrabón, la *Ora Maritima* de Avieno o la *Vida de Apolonio* de Filóstrato), las leyendas de fundación (tanto la ctística propiamente dicha como los excursos de obras geográficas e historiográficas sobre la fundación de ciudades), y, por último, la literatura geográfica, incluyendo todo lo que en la antigüedad se considera bajo el paraguas de esta denominación, desde las descripciones corográficas de Estrabón, Pausanias o Mela, los periplos y la literatura de viajes hasta la geografía altamente especializada de los sistemas de posición en el globo de Eratóstenes y Tolomeo, pasando por las descripciones de la tierra y los *diamerismói* de la tradición cristiana. Profundizaremos en cada uno de estos cuatro apartados a partir de la elección de un texto o textos importantes, que “excavaremos” mediante una lectura filológica, profundizando en su contexto histórico, ideológico y literario (donde entrará en juego un corpus

compuesto por todos aquellos textos relevantes que podamos clasificar en el apartado correspondiente, y que se constituirán en otras tantas piedras de toque para contrastar y completar los textos de base.) De este modo, al hilo de una investigación particular irán emergiendo consideraciones generales aplicables al estudio de los cuatro campos tratados, así como una visión de conjunto de la imagen de Cádiz en cada uno de ellos.

Estos textos, evidentemente, deben ser seleccionados en base a a) la medida en que contengan procedimientos, temas y recursos característicos para cada uno de los campos, b), su capacidad de ilustrar situaciones y problemas de interés especial para nuestro análisis filológico, y c) su importancia y relevancia en el marco de la literatura antigua, por una parte, y los estudios sobre Cádiz, por otra. Nuestra selección final quedó como sigue:

-Apartado mitológico: la mención de Gádiro y la región Gadírica en el marco de la descripción de la Atlántida platónica en *Criti.* 113e-114b (tema que ya habíamos tratado, con menor profundidad, en el trabajo de investigación realizado para la obtención del DEA, y que vino a servirnos de ensayo general de los métodos utilizados a mayor escala en esta tesis doctoral.)

-Ámbito paradoxográfico: el debate sobre la fuente prodigiosa del Heracleo gaditano que funcionaba a la inversa de las mareas, tal y como lo refiere Estrabón en Str.3.5.7-8.

-Ámbito de las leyendas de fundación: las leyendas de fundación relatadas en Str.3.5.5-6 y Iust. 44.5.1-3.

-Ámbito geográfico: de forma excepcional, los textos elegidos como punto de partida de la investigación son ambos modernos: el comentario de A. Rivaud, editor de Platón, al nombre “Gádiro” del *Critias* en *Platon, oeuvres complètes: Timée. Critias*, ed. y trad. por A. Rivaud, (2002 [1925]), p. 238, y el comentario de J. W. McCrindle a la expresión Γαδείρων τὰ πρὸς νότον de la *Topografía Cristiana* de Cosmas Indicopleustés (J. W. McCrindle, *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk: Translated from the Greek, and Edited with Notes and Introduction* (Oxford 2010 [1897]), p. 120, n. 4). El motivo de tal elección reside en el carácter ilustrativo de estos textos con respecto a ciertas concepciones problemáticas de la geografía antigua y a sus interpretaciones erróneas en la época moderna.

Con este plan general pretendemos llevar a cabo un trabajo que supla la falta, hasta hoy, de un estudio de las fuentes gaditanas que posea carácter tanto completo como específico (es decir, que trate sobre las fuentes de Cádiz, y sólo sobre las fuentes de Cádiz, en los diferentes géneros y épocas de la literatura grecorromana) y rigor filológico. En esta dirección, hasta hoy, los estudios de carácter

más completo siguen siendo los dos grandes proyectos de recopilación y comentario de las fuentes sobre la Península Ibérica: los *Fontes Hispaniae Antiquae* (que se llevaron a cabo entre 1922 y 1987 en el seno de la Universidad de Barcelona, bajo la iniciativa de A. Schulten y P. Bosch i Gimpera), y los incompletos *Testimonia Hispaniae Antiqua*, cuyos volúmenes existentes aparecieron entre 1994 y 2003 bajo la dirección de J. Mangas, D. Plácido y M^a M. Myro. Ambos se ocupan de un campo más amplio constituido por toda la Península Ibérica, si bien -y este, tal vez, fue el motivo que más nos impulsó a embarcarnos en nuestro proyecto- una inmensa parte de los textos recogidos trataban sobre Cádiz, cuya representación tanto en *Fontes* como en *Testimonia* resulta totalmente desproporcionada con respecto a su entidad geográfica dentro de la Península. No existe, sin embargo, ningún “subproyecto” en ninguna de las dos obras destinado a formar específicamente una imagen del Cádiz antiguo, sino que el propósito único del análisis y recopilación de estos textos es su contribución a una imagen de la “Península Ibérica”, cuya entidad literaria debe considerarse más que dudosa debido a los fuertes contrastes existentes entre las tradiciones de representación de sus distintas realidades geopolíticas. Por otra parte, el estudio iniciado por Schulten se encuentra imbuido del principal pecado de su tiempo: la atribución de un valor positivo, “real”, a cada uno de los datos geográficos e históricos transmitidos por las fuentes. Schulten mismo creía conocer los equivalentes actuales a cada uno de los lugares y accidentes geográficos descritos por Avieno en su *Ora Maritima*, y su interpretación de los textos se ve, evidentemente, coloreada en exceso por esta creencia. En cuanto a los *Testimonia*, que se presentan a sí mismos como una “actualización” de los *FHA*¹⁹, ahora mismo se encuentran en punto muerto debido a la discontinuidad en su publicación. Los comentarios de los textos que aparecen en los volúmenes publicados (I, IIA, IIB y IIIA), dejan en ocasiones bastante que desear en lo que respecta al rigor filológico, destacando la interpretación de “Eritía” antes mencionada. En general, se impone un estudio más cuidadoso de los textos de tema gaditano, no ya como parte de un proyecto más grande, con los altibajos que esto conlleva en el rigor y la importancia otorgada a cada una de sus partes, sino como un trabajo con valor en sí mismo y por sí mismo.

Existen, por supuesto, antecedentes a esta labor de recopilación, total o parcial, y análisis de fuentes referidas únicamente al ámbito gaditano, con la intención de obtener información sobre las antigüedades (generalmente la geografía, la arqueología o la historia) de esta ciudad. Estos suelen pertenecer -aunque no únicamente- al ámbito de los estudios locales, donde aparecen obras como la *Descripción de la antigua isla y ciudad de Cádiz* (ABREU 1866 [1596-97]), la *Historia de la ciudad de Cádiz* (HOROZCO 1845 [1598]), las *Grandezas y antigüedades de la isla y ciudad de Cádiz* (SUÁREZ

¹⁹ PLÁCIDO Y MANGAS (1998: XV).

DE SALAZAR 1610), *Cádiz phenicia* (MONDEJAR 1805 [1687]), *Emporio del orbe* (DE LA CONCEPCIÓN 1690), *Notice sur Cadix et son île* (FÉRUSAC 1823), *Historia de la Muy Noble, Muy Leal y Muy Heroica Ciudad de Cádiz* (CASTRO 1845), *Historia de Cádiz y su provincia desde los remotos tiempos hasta 1814* (CASTRO 1858), “Un poco de historia gaditana” (MORALES DE LOS RÍOS 1884), *Antigüedades de la isla de Cádiz* (VERA Y VERA 1887), “Gades” (SCHULTEN 1923), “Der Heraklestempel von Gades” (SCHULTEN 1925), *Las fuentes literarias de la antigüedad y fundación de Cádiz* (PEMÁN PEMARTÍN 1954), “Iocosae Gades. Pinceladas para un cuadro sobre Cádiz y la Antigüedad” (GARCÍA Y BELLIDO 1951), “Hercules Gaditanus” (GARCÍA Y BELLIDO 1963), *Historia de Cádiz en la Antigüedad* (JIMÉNEZ CISNEROS 1971), *Los Balbos de Cádiz* (RODRÍGUEZ NEILA 1973), *El municipio romano de Gades* (RODRÍGUEZ NEILA 1980), *Historia de Cádiz* (VILA VALENCIA 1977-1979), o el *Cádiz Trimilenario* (LASTRA Y TERRY 1980), *Los primitivos núcleos de asentamiento de la ciudad de Cádiz* (RAMÍREZ DELGADO 1982), *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*, (AUBET 1987), *Historia de la ciudad de Cádiz* (FIERRO CUBIELLA 1993), *El templo de Hércules gaditano: realidad y leyenda* (BOCK CANO 2005) o los antes mencionados trabajos de Ruiz Mata. Ninguna de estas obras, sin embargo, presenta un carácter filológico. Las fuentes se utilizan como una herramienta de trabajo para otras disciplinas, y ello directamente, mediante una lectura más o menos culturalmente informada de los originales o de sus traducciones, y no a través del prisma de una lectura filológica que permita discernir la fiabilidad de cada una de las informaciones presentadas en base a su origen literario, estereotípico o ideológico. Ni los campos de especialización a los que suelen pertenecer estos estudios y sus autores (historia, arqueología), ni la época a la que pertenece la mayoría de ellos han favorecido el desarrollo de una labor semejante.

En el propio campo de la filología clásica, por otra parte, lo que falta es el requisito opuesto: un mayor interés en el estudio de la imagen de la isla-ciudad de Cádiz en los textos antiguos. Existen algunas monografías y artículos que tratan el tema desde algunos de sus aspectos, entre los que destacamos *I Greci oltre Gibilterra*, de L. Antonelli (1997). Esta obra trata sobre el Extremo Occidente más allá de Gibraltar desde la perspectiva de los contactos con los griegos desde la época arcaica, conjugando la información arqueológica con la interpretación textual. Al ser una fundación fenicia, su interés por Cádiz queda limitado en general a las relaciones amigables u hostiles con la avanzadilla del comercio griego, representado primero por el elemento focense y luego por el ateniense. Resulta de especial interés para nuestro trabajo el capítulo dedicado a la rivalidad de fenicios occidentales y atenienses a partir del siglo V y las diversas formas ideológicas que este adopta²⁰. Por otra parte, destacamos también la obra de G. Cruz Andreotti, que defendió una tesis

²⁰ ANTONELLI (1997: 135-168).

doctoral titulada *Tartessos como problema historiográfico: el espacio mítico y geográfico del Occidente mediterráneo en las fuentes arcaicas y clásicas griegas*²¹ y más adelante publicó varios artículos referentes a la temática que nos ocupa, notablemente “Heródoto y Gades” (1991), y “La visión de Gades en Estrabón. Elaboración de un paradigma geográfico” (1994). En el primero trata de la mención de Gádeira en la obra de Heródoto, en el contexto del mito de Gerión, haciendo hincapié en el silencio herodoteo sobre la ciudad en favor de la localización mitológica. En el segundo, analiza la descripción geográfica de Cádiz por Estrabón en clave de la tesis política que esta pretende transmitir al lector, destacando el uso de recursos mitológicos y geográficos (y mitológico-geográficos) con valor ideológico. Ambas nociones nos han servido también de inspiración en el proceso de construcción de nuestro propio estudio. Otra interesante noción basada en la comparación filológica de textos es la interpretación dada por López Melero (LÓPEZ MELERO 1988) al mito de las Columnas de Heracles y su contraste con la leyenda tiria transmitida por Nono de Panópolis. Por último mencionamos a un semitista, S. Ribichini, y su interpretación sobre la leyenda de fundación de Cádiz transmitida por Estrabón (2000).

Como norma general, sin embargo, los estudios filológicos y literarios referentes a la Antigüedad no suelen ocuparse mucho de los textos sobre Cádiz, y mucho menos en la forma extensiva que sería necesaria para arrojar resultados conclusivos sobre su imagen en la literatura y el pensamiento antiguo. Dicha actitud no resulta extraña en los estudios generales sobre autores y sus obras (Píndaro, Heródoto, Platón, Estrabón, Plinio...) o sus respectivos géneros (paradoxografía, geografía, leyendas de fundación...), ya que las menciones a Cádiz ocupan una situación relativamente periférica en las obras a la que pertenecen -con la excepción tal vez del mito platónico de la Atlántida, donde el nombre de Gádeira es tratado de forma a nuestro juicio muy significativa, a pesar de lo cual el eco en los estudios sobre la Atlántida ha sido muy escaso. La información que de Cádiz proporcionan los filólogos, cuando esta emerge en alguno de los textos analizados, no suele ir más allá de unos datos generales que en ocasiones además pueden llegar a aparecer desfasados, repitiendo ideas antiguas anteriores al hallazgo del canal Bahía-Caleta y a los últimos descubrimientos.

Nuestra conclusión sobre el panorama descrito es que existe una falta general de conexión entre el campo de la filología y el campo de la arqueología y la historia, por una parte (un problema recurrente en este tipo de cuestiones), pero también una falta de conexión entre un campo que podemos denominar “regional” o “local” (que es donde suelen proliferar los estudios sobre Cádiz,

²¹ CRUZ ANDREOTTI (1994).

generalmente de carácter histórico y arqueológico, y filológicamente pobres), y un mundo que podemos llamar de la “gran” filología, que posee los medios para una mejor comprensión de estas fuentes pero que, hoy por hoy, no le ha prestado una suficiente atención como campo propio de estudio.

Nosotros aquí nos proponemos tender un puente entre esta arqueología e historia regional y la tradición filológica. La primera aporta un interés por el estudio del Cádiz antiguo por y en sí mismo, y no como apéndice de un estudio más amplio. Esto no quiere decir que nuestro interés sea puramente “regional” o “local”, de interés en las antigüedades del propio pueblo. Una lectura superficial de los *FHA* o los *THA* basta para advertir el inmenso peso de las menciones a Cádiz en el volumen total de textos referentes a la Península Ibérica, así como el carácter específico de muchos de estos textos, que se unen para crear una imagen determinada y altamente mitologizada y “paradoxografizada” de un lugar que sólo se explica por su situación en el extremo occidental del mundo, al borde del Océano, y por su carácter extranjero (tirio) e insular (con la connotación especial que las islas tenían en el imaginario griego²²). Esta imagen se diferencia netamente de la imagen, o imágenes, de su contexto geográfico inmediato en las fuentes, constituyendo a nuestro juicio una unidad de estudio por su propia cuenta. Por su parte, la filología aporta una perspectiva y unos métodos que han sido poco utilizados para dicho estudio. Las conclusiones que, a partir de ellos, han extraído autores como Cruz Andreotti y Antonelli para aspectos concretos de la visión de Cádiz en ciertos autores griegos ha demostrado el potencial de su aplicación a un intento global de estudiar la imagen de Cádiz en la Antigüedad. Este intento, que es el que nosotros nos proponemos llevar a cabo en las páginas que siguen, podrá a su vez, esperamos, servir de ayuda a la arqueología e historia local, proporcionándole una perspectiva que hoy por hoy le falta.

²² PRONTERA (1989: 169-179), GABBA (1981: 57).

2. Cádiz y la Atlántida de Platón: la construcción de una imagen mítica.

παίδων δὲ ἀρρένων πέντε γενέσεις διδύμους γεννησάμενος ἐθρέψατο, καὶ τὴν νῆσον τὴν Ἀτλαντίδα πᾶσαν δέκα μέρη κατανείμας τῶν μὲν πρεσβυτάτων τῷ προτέρῳ γενομένῳ τὴν τε μητρώαν οἴκησιν καὶ τὴν κύκλῳ λῆξιν, πλείστην καὶ ἀρίστην οὖσαν, ἀπένειμε, βασιλέα τε τῶν ἄλλων κατέστησε, τοὺς δὲ ἄλλους ἄρχοντας, ἐκάστῳ δὲ ἀρχὴν πολλῶν ἀνθρώπων καὶ τόπον πολλῆς χώρας ἔδωκεν. ὀνόματα δὲ πᾶσιν ἔθετο, τῷ μὲν πρεσβυτάτῳ καὶ βασιλεῖ τοῦτο οὗ δὴ καὶ πᾶσα ἡ νῆσος τό τε πέλαγος ἔσχεν ἐπωνυμίαν, Ἀτλαντικὸν λεχθέν, ὅτι τοῦνομ' ἦν τῷ πρώτῳ βασιλεύσαντι τότε Ἄτλας· τῷ δὲ διδύμῳ μετ' ἐκεῖνόν τε γενομένῳ, λῆξιν δὲ ἄκρας τῆς νήσου πρὸς Ἡρακλείων στηλῶν εἰληχότι ἐπὶ τὸ τῆς Γαδειρικῆς νῦν χώρας κατ' ἐκεῖνον τὸν τόπον ὀνομαζομένης, Ἑλληνιστὶ μὲν Εὐμήλον, τὸ δ' ἐπιχώριον Γάδειρον, ὅπερ τ' ἦν ἐπὶ κλην ταύτῃ ὄνομ' ἄ<ν> παράσχοι. (Pl. *Criti.* 113e-114b)

2.1. La mención a Cádiz en su contexto: estudios sobre la Atlántida.

No parece mucho; una sola mención. Dos, para ser exactos, dependientes la una de la otra. Un rey legendario dio nombre a una lejana región, que a su vez se llama como cierta ciudad occidental fundada por los fenicios de Tiro, único fragmento de realidad en medio de un universo de conceptos vagos y desdibujados –a propósito– por su autor.

Realidad hasta cierto punto, por supuesto. Sobre la isla situada frente a la costa sudoeste de la Península Ibérica, o la ciudad que existía ya muchos siglos antes de la época de Platón no hallamos ni una fecha, ni un dato, ni una medida. Ni rastro de la clase de información que historiadores y arqueólogos buscan, con más o menos acierto, en los textos de Estrabón, Plinio o Avieno.

Y, sin embargo, hay ocasiones en que una simple mención puede ser mucho más que la suma de sus letras. Esta no ha salido de la pluma de un escritor cualquiera, sino de alguien que “manipulaba la alusión tan bien como Aristófanes, y casi en la misma medida que él”²³. Y el contexto tampoco es, desde luego, un contexto cualquiera. Se trata de la descripción de la Atlántida por Critias, en el

²³ SERGENT (2006: 411).

famoso diálogo que lleva su nombre.

Probablemente ninguno de los diálogos que Platón escribió durante su vida ha producido tanta bibliografía como este. Bibliografía controvertida en su mayor parte, ya que, desde la polémica de Crantor y Aristóteles poco después de la muerte del autor, especialistas, estudiosos, ideólogos y aficionados de todo tipo han elaborado sus teorías sobre el misterioso continente hundido. ¿Nació la Atlántida de la imaginación de Platón, fue destruida por aquel que la creó? ¿Se trataba, por el contrario, de una “historia verdadera”, procedente de unos antiquísimos archivos egipcios que habrían conservado el testimonio de aquella nación de orgullosos marinos y de su debacle? ¿Era una alegoría de las estrellas y los planetas, o del conflicto entre el bien y el mal en el mundo y en el alma del hombre²⁴?

En cualquier época, los intentos de encontrar una localización geográfica precisa para la Atlántida han sido la senda de investigación más concurrida. Del Ártico a Palestina, pasando por Suecia o la Francia central, apelando a la religión, al nacionalismo, a la astronomía o a la simple imaginación, la Atlántida se ha situado en los lugares más diversos, generalmente en desprecio a los datos aducidos en el propio texto platónico. Incluso hoy, después del rotundo “no” de la geología moderna a la posibilidad de un continente hundido, los fracasos de expediciones marítimas soviéticas y el predominio de la teoría escéptica en la comunidad de los especialistas en Platón (expresada claramente ya en el siglo XIX, con Thomas-Henri Martin y Benjamin Jowett entre otros), la búsqueda del lugar sigue haciendo correr ríos de tinta²⁵. Eso sí, los intentos más respetables han tratado de adaptarse al estado actual de la ciencia y la crítica, con mayor o menor éxito. Uno de sus adversarios más vehementes, Casey Fredericks, acusó a estos intentos de basarse “on the obsolete and reductionist theory of myth known as Euhemerism”²⁶. En efecto, para estos estudiosos que defienden la realidad histórica del mito, aceptar la historia de la Atlántida tal como Platón la cuenta ya no es de recibo, pero, como Evémero, defienden que el mito debe basarse en una realidad. La hipótesis más conocida entre las de este tipo es la que identifica el continente perdido con la

²⁴ Esta teoría de la analogía astral sigue constituyendo para algunos, aún en el siglo XX, una clave importante para la comprensión del mito de la Atlántida: REICHE (1977)

²⁵ Especulación que goza de la mejor salud aún en pleno siglo XXI. Recientemente el Diario de Cádiz, en un artículo titulado “Investigadores sitúan la Atlántida en Doñana”, con fecha de 14 de Marzo de 2011, anuncia orgulosamente el descubrimiento de unas formaciones circulares en el Parque Natural de Doñana por parte de científicos del *National Geographic* (“arqueólogos y geólogos” que utilizaron “una combinación de radar de profundidad de suelo, cartografía digital y tecnología submarina”), que “coinciden” con los datos proporcionados por Platón en el *Timeo* y el *Critias*. La causa del hundimiento de esta “ciudad” fue “algo tan terrible, pero tan cercano estos días tras la tragedia de Japón, como un tsunami.” La cadena National Geographic emitió un documental titulado “Búsqueda en la Atlántida” para divulgar estos descubrimientos. Tanto el artículo como el documental constituyen un testimonio inapreciable de la “irracionalidad disfrazada de racionalismo” que caracteriza a la atlantología.

²⁶ RAMAGE (1978: 98).

talasocracia minoica que floreció en Creta hasta su violenta destrucción en torno al 1470 a.C.²⁷ A ella se le subordina la teoría de la erupción de la cercana isla de Tera-Santorini como base de la historia de Platón. Según el arqueólogo griego Spyridon Marinatos²⁸, la erupción de Tera habría afectado a la zona circundante, incluida Creta, provocando el fin de la civilización minoica. Esta debacle de un imperio marítimo habría sido la inspiración de Platón²⁹. Según Galanopoulos y Bacon, la misma Tera habría sido la Atlántida³⁰.

Aquellos que han defendido y defienden esta teoría se han encontrado, a pesar de su innegable atractivo novelesco, con tantos o más problemas como los demás defensores de localizaciones geográficas. Sus soluciones han sido a menudo pintorescas. Fallos en la transmisión del cretense al egipcio y del egipcio al griego del antiquísimo archivo donde se conservaba la memoria de la catástrofe habrían provocado cambios como el de 900 años en 9000³¹, y la diferencia de tamaño se explicaría porque Platón no supo interpretar las notas de Solón, que hablaban de una isla “entre Libia y Asia” (μέσον), en lugar de “más grande que Libia y Asia” (μεῖζον), como él entendió³². Egipto adquirió para ellos una importancia capital: sólo la antigüedad de su civilización y de sus textos escritos podía explicar que Platón hubiera tenido conocimiento de unos hechos tan antiguos, sólo vista desde Egipto Creta podía ser considerada una isla occidental, y sólo vista desde Egipto se podía identificar su localización con el “pilar occidental de la tierra” que Platón identificó con Atlas y las Columnas de Heracles³³.

Todas estas teorías, a pesar del volumen que ocupan, nos interesan bien poco. En el momento en que escribimos estas líneas, existe una bibliografía recopilatoria que da cuenta, con mayor o menor exhaustividad y pertinencia, de intentos de interpretación históricos, geológicos, nacionalistas, esotéricos³⁴. De mayor pertinencia son los planteamientos que estudian el texto y el contexto de la

²⁷ El primero en elaborar esta hipótesis fue FROST en una carta anónima al London Times escrita en 1909, que fue elaborada y convertida en artículo para su publicación en una revista especializada en 1913. La información con respecto a esta supuesta talasocracia lleva siendo contestada por historiadores desde hace ya algún tiempo, cf. la contribución de R. Fears a RAMAGE (1978).

²⁸ MARINATOS (1939).

²⁹ MARINATOS (1969), traducción de un artículo publicado en *Kritika Chronika* en 1950.

³⁰ GALANOPOULOS y BACON (1969).

³¹ Cf. *supr.*

³² ANDREWS (1967)

³³ LUCE (1969), CASTLEDEN (1998), VIDAL-NAQUET (2005: XVIII-XXV). Como tan a menudo, Vidal-Naquet encuentra *le mot juste* para juzgar todas estas valoraciones selectivas de las fuentes cuando se pregunta qué impediría, bajo tales circunstancias, situar la Atlántida en el estanque de los jardines del Luxemburgo (p.XXII)

³⁴ Algunas obras fundamentales: COUISSIN (1928), la primera en el género pero por ello mismo no muy actualizada, el antes citado RAMAGE (1978), FOUCRIER (2004), JORDAN (2001) y, por supuesto, VIDAL-NAQUET (2005). Sobre las interpretaciones nacionalistas del mito, resulta especialmente interesante VIDAL-NAQUET (1990). También cf. la “Bibliographie Atlante” expuesta y resumida en PRADEAU (1997 (1): 331-334).

obra de Platón: la sociedad, la política, la ideología, la mentalidad y, en resumen, todas aquellas razones que pudieron resultar en la elaboración de semejante historia. Como dice Pradeau, refiriéndose a la descripción de la Atlántida en el *Critias*, “(...) les objets décrits ne sont pas des raretés improbables ou des inventions, ils sont plausibles, ils sont connus.”³⁵ Si no son invenciones, si son conocidos, deben provenir de alguna parte, formar parte del arsenal de conocimiento geográfico, político y mitológico que el filósofo ateniense del siglo IV (y su público) tenían a su disposición. Descubrir qué elementos utilizó Platón y por qué puede servir, no para hallar un continente perdido, sino para averiguar algo aún más importante: qué pensaba nuestro autor y qué pretendía transmitir a sus contemporáneos. Ello nos conducirá a una mejor comprensión de cada una de las partes de la historia, incluida la mención de la ciudad fenicia más occidental.

A la vez que la teoría de la historicidad de la Atlántida era abandonada de forma general por la comunidad de especialistas en Platón (salvo algunas excepciones como la de J. V. Luce), este ámbito conoció una eclosión de interpretaciones que revolucionaron para siempre la forma de entender el texto. De ninguna manera se pretende aquí enumerarlas todas de forma exhaustiva, detallando minuciosamente sus aportaciones; además de ser un trabajo interminable, resultaría fuera de lugar en un estudio que no tiene vocación de archivo compilatorio. Por ello, esta introducción se limitará a señalar las ideas que han tenido un impacto directo sobre la visión que aquí va a presentarse.

El principal precursor de esta corriente interpretativa es el italiano G. Bartoli (1717-1788), cuyo *Essai sur l'explication historique que Platon a donnée de sa République et de son Atlantide* postula, por primera vez, la teoría de que la fábula atlante constituye una alegoría política de la situación de Atenas de las guerras médicas a la guerra del Peloponeso³⁶. Tanto la antigua Atenas como la Atlántida son diferentes avatares de la ciudad natal de Platón (“Des Athéniens, des Athéniens toujours, des Athéniens de tous côtés”); la primera es la Atenas de la justicia y el respeto por las leyes que hizo frente al imperio persa en solitario, mientras que la segunda es la Atenas-potencia marítima que fracasó al intentar invadir Siracusa. El motivo que habría llevado a Platón a disfrazar su auténtico mensaje con el aspecto de una ficción referida a los tiempos antiguos no es otra que la discreción; Platón no se habría atrevido a criticar abiertamente el gobierno de Atenas.

En el año 1964, un artículo publicado en la *REG* vino a convertirse en un hito fundamental en la historia moderna de estudios sobre la Atlántida. Se trataba de la primera versión de “Athènes et l

³⁵ PRADEAU (1997 (2): 88.)

³⁶ Para un resumen completo de la posición de Bartoli cf. PRADEAU (1997 (1): 71-82).

‘Atlantide. Structure et signification d’un mythe platonicien’, de Pierre Vidal-Naquet³⁷. Este autor, tenaz defensor de la -tan maltratada- seriedad en la interpretación de la fuente platónica, postula que una lectura válida del mismo debe tener en cuenta la relación del diálogo con el resto de la filosofía platónica, especialmente con las teorías expuestas en el *Timeo*. Su teoría sigue en líneas generales la interpretación de Bartoli: el conflicto entre la antigua Atenas y la Atlántida no es sino el conflicto entre dos aspectos de la misma Atenas, que se desdobra para enfrentarse a sí misma. La antigua Atenas, bajo el signo de Atenea y Hefesto, es una ciudad de campesinos y artesanos protegida por un ejército de tierra, como Atenas en la época de Maratón³⁸. La Atlántida, bajo el signo del mismo dios del mar que un día disputó el dominio de Atenas a su divinidad tutelar, es la Atenas de Salamina y Pericles, la Atenas de flota y puerto que pierde su carácter de polis agrícola para llegar a ser dueña de los mares; la Atenas, en fin, que quería ser una isla y no podía, tratando de aislarse *contra natura* de la tierra firme mediante muros y desinteresarse de las tierras y las casas de campo (γῆν καὶ οἰκίαν), la base de la *polis* agrícola, para ocuparse tan sólo del mar³⁹. Esta Atenas se convertirá en una nueva Persia⁴⁰ y en una amenaza para el mundo griego. Los diez reyes de la Atlántida recordarían a las diez tribus creadas por la reforma de Clístenes; el templo de Poseidón, con su lujo excesivo y sus estatuas de oro, al Partenón de Fidias y Pericles, mientras que el animado puerto de la capital atlante se identificaría con el Pireo.

Esta Atenas (en la ideología de Platón, una anti-Atenas) no puede mantener su prosperidad por mucho tiempo: las riquezas corrompen el alma de sus habitantes y sus ansias expansionistas les granjean la enemistad de todos. En efecto, el rechazo de Platón hacia la Atenas de su propia época, que presentaba en gran medida estas características, es bien conocido. También lo es que para él, el mar había sido la causa de la transformación negativa de la ciudad -y con él tanto la flota, apoyo de la democracia radical y responsable de un nuevo tipo de guerra “inmoral” basada en la técnica y no

³⁷ VIDAL-NAQUET (1964: 420-444).

³⁸ Otros han preferido comparar esta Atenas agrícola y guerrera con la Esparta idealizada que admiraban los intelectuales de la época de Platón: GILL (1979: 295); BRISSON y PATILLON (1992: 323). Sobre el fenómeno de idealización de Esparta, cf. TIGERSTEDT (1965).

³⁹ Cf. el primer discurso de Pericles en Th.1.143.5: μέγα γὰρ τὸ τῆς θαλάσσης κράτος. σκέψασθε δέ: εἰ γὰρ ἡμεν νησιῶται, τίνες ἂν ἀληπτότεροι ἦσαν; καὶ νῦν χρὴ ὅτι ἐγγύτατα τούτου διανοηθέντας τὴν μὲν γῆν καὶ οἰκίαν ἀφείναι, τῆς δὲ θαλάσσης καὶ πόλεως φυλακὴν ἔχειν (...). También cf. el tercer discurso de Pericles (Th.2.62.2): ἐγὼ δὲ ἀποφαίνομαι δύο μερῶν τῶν ἐς χρῆσιν φανερῶν, γῆς καὶ θαλάσσης, τοῦ ἐτέρου ὑμᾶς παντὸς κυριωτάτους ὄντας, ἐφ’ ὅσον τε νῦν νέμεσθε καὶ ἦν ἐπὶ πλεόν βουληθῆτε: καὶ οὐκ ἔστιν ὅστις τῇ ὑπαρχούσῃ παρασκευῇ τοῦ ναυτικοῦ πλεόντας ὑμᾶς οὔτε βασιλεὺς οὔτε ἄλλο οὐδὲν ἔθνος τῶν ἐν τῷ παρόντι κολύσει.

⁴⁰ Con quien la Atlántida había sido ya abundantemente comparada desde Friedländer, cf. FRIEDLÄNDER (1969); BIDEZ (1945). Especialmente interesante resulta el análisis de PRADEAU (1997 (I): 107-108): “La description de l’Atlantide recèle de traits barbares, “orientaux” ou perses, qui permettent à Platon de réunir sous la figure d’un même échec les deux “mères” de toutes les constitutions qu’opposent les *Lois*: la monarchie perse et la démocratie athénienne (III, 693d). De sorte que Critias, à la différence des historiens qu’il imite ou “pastiche”, peut entreprendre dans son récit et à l’aide d’un unique épisode archaïque, de tirer la leçon politique de l’opposition de deux types de constitution, comme de plusieurs événements historiques.”

en el valor⁴¹, como los tributos que produjeron un exceso de riqueza y la degeneración moral de la población.

Por si fuera poco, el mar y la flota también eran responsables de la injerencia en asuntos externos que condujo a la ciudad de Atenas al imperialismo y a la ruina en la guerra del Peloponeso. De estas experiencias conocidas el filósofo extrajo una verdad general: una ciudad vuelta al mar no puede mantenerse inalterada a través de los siglos, con la mirada puesta en sus propios asuntos, ni ignorar el comercio, la ambición y el dinero como la comunidad guerrera y agrícola ideal. El mar acabará por engullir la tierra, el suelo fértil sobre el que se sustenta la ciudad, convirtiéndola en un esqueleto de lo que un día fue en un proceso de erosión que debe entenderse en clave tanto física como moral⁴². Por ello, la antigua Atenas que describe en el *Timeo* y el *Critias* no tiene puertos, ni marina, ni navegantes.

De todos los que han realizado estudios serios después de Vidal-Naquet, nadie ha podido ignorar este trabajo. Existen, sin embargo, quienes han elaborado teorías más precisas sobre su significado político, introduciendo la dimensión siracusana además de la persa, e incluso llegando a identificar los nombres de los reyes de la Atlántida con políticos atenienses y siracusanos de la época de Platón⁴³. Resulta especialmente destacable el trabajo de Kathryn A. Morgan⁴⁴, que ancla de manera convincente la oposición formulada por Vidal-Naquet en la política ateniense de mediados del siglo IV a.C. y de la Guerra Social, que constituía el presente inmediato del filósofo y que, aún hundiendo sus raíces en el pasado, presentaba sus propios problemas y matices. En este sentido cabe mencionar asimismo los estudios de J-F. Pradeau, que se centran igualmente en la intención política de la ficción platónica; el propósito inmediato del *Critias* habría sido apoyar a los que defendían un curso de acción anti-imperialista que consistía en una retirada pacífica de la ciudad de los conflictos por la hegemonía del mundo griego, contra aquellos que buscaban un nuevo desarrollo marítimo y militar de Atenas. Por otra parte, el carácter minimalista de la descripción de la Atlántida, donde sólo entra

⁴¹ Este pasaje es una muestra clara del desprecio que Platón sentía hacia la flota: παρεστήσατο εἰς χαλεπὴν τινα φορὰν δασμοῦ, δύναμιν πολλὴν κατὰ θάλατταν κεκτημένος, οἱ δ' οὔτε πω πλοῖα ἐκέκτηντο, καθάπερ νῦν, πολεμικά, οὔτ' αὖ τὴν χώραν πλήρη ναυπηγησίων ξύλων ὥστ' εὐμαρῶς ναυτικὴν παρασχέσθαι δύναμιν: οὐκ οἶοί τ' ἐγένοντο διὰ μὴνσεως ναυτικῆς αὐτοὶ ναῦται γενόμενοι εὐθὺς τότε τοὺς πολεμίους ἀμύνεσθαι. ἔτι γὰρ ἂν πλεονάκις ἐπτά ἀπολέσαι παῖδας αὐτοῖς συνήνεγκεν, πρὶν ἂν τι πεζῶν ὀπλιτῶν μονίμων ναυτικοὺς γενομένους ἐθισθῆναι, πυκνὰ ἀποπνέοντες, δρομικῶς εἰς τὰς ναῦς ταχὺ πάλιν ἀποχωρεῖν, καὶ δοκεῖν μηδὲν αἰσχροὺς ποιεῖν μὴ τολμῶντας ἀποθνήσκειν μένοντες ἐπιφερομένων πολεμίων, ἀλλ' εἰκυίας αὐτοῖς γίνεσθαι προφάσεις καὶ σφόδρα ἐτοίμας ὅπλα τε ἀπολλῦσιν καὶ φεύγουσι δὴ τινὰς οὐκ αἰσχροῦς, ὥς φασιν, φυγὰς. (Pl. *Lg.* 706 b-d.) Otros ejemplos de este mismo sentimiento se encuentran en *Grg.* 519a y *Lg.* 705a. Cf. también la fuente contemporánea de Isoc. 12.115-118 para una opinión menos radical, pero esencialmente concurrente con respecto a los efectos negativos de la talasocracia.

⁴² *Criti.* 110e-111b. Cf. ARVANITIS (2008: 144-146).

⁴³ DUSANIC (1982).

⁴⁴ MORGAN (1998).

en juego un pequeño número de rasgos (de los cuales los principales son el imperialismo, el lujo y la vocación marítima⁴⁵), serviría como modelo -o, como prefiere llamarlo el autor, de tipo- para distintas realidades que el filósofo podría así analizar y criticar en su conjunto, una idea fundamental para no perderse en vericuetos intepretativos que no se oponen unos a otros sino que, de hecho, se superponen⁴⁶. G. Naddaf, por último, considera el mito atlante como una exhortación para un cambio de rumbo de la política ateniense, bajo una constitución semejante a la elaborada en las *Leyes*⁴⁷.

Otra avenida de la “dualidad ateniense” por explorar era la mitológica. De ello se encargó Luc Brisson en un artículo de 1970⁴⁸. Brisson asume la oposición entre dos modelos de ciudad, la agrícola/artesanal y la marítima y la retrotrae, por así decirlo, al pasado mítico de la ciudad. La historia de Atenas comienza con la lucha de Atenea y Poseidón por la posesión de la ciudad; conflicto que se reproducirá en otros niveles a través de sus protegidos y descendientes, sobre todo en la guerra mítica de Atenas con Eleusis que enfrentará a Erecteo, protegido de Atenea, con Eumolpo, hijo de Poseidón. Después de un análisis detallado de los hechos, personajes y nombres de estas leyendas, concluye que los elementos fundamentales de la oposición Atenas-Atlántida se encuentran ya en la propia mitología, incluida la noción de conflicto entre dos elementos diferentes en el seno de la misma ciudad.

Recientemente, un libro de Bernard Sergent⁴⁹ profundiza en este mismo tema, llevándolo a unos niveles de erudición y exhaustividad muy elevados. Los supuestos de los que parte este libro fueron una gran fuente de inspiración para nuestros propios intentos de interpretación del texto, sobre todo la noción de Platón como un escritor hábilmente alusivo que elabora su propio tema sobre un gran número de estructuras míticas e ideológicas que ya existían en la conciencia colectiva de sus contemporáneos. Estas estructuras se superponen; por ejemplo, el conflicto de la Atlántida de Poseidón y la Atenas de Atenea podía evocar al mismo tiempo la guerra entre Atenas y Eleusis, la de Orcómeno y Eleusis o la de Anfitríon contra los tafios: todos estos conflictos, en la mentalidad contemporánea, se identificaban con un modelo común, que era el de la lucha de los protegidos de Atenea (o héroes civilizadores) y los de Poseidón, que se identificaban por su carácter salvaje y desmesurado, personificación de la hostilidad de la Naturaleza “incivilizada” hacia el ser humano -y por ser los eternos perdedores.

⁴⁵ Cf. PRADEAU (1997 (1): 90): “De l’autre côté des colonnes d’Hercule, l’Atlantide est une cité *en mouvement*, inachevée. C’est une cité *maritime* (...)”.

⁴⁶ PRADEAU (1997 (1): 277-283) y (1997 (2): 89-90).

⁴⁷ NADDAF (1994: 189-209).

⁴⁸ BRISSON (1970).

⁴⁹ SERGENT (2006).

Otra corriente que también debemos mencionar es aquella que busca información sobre la naturaleza de la historia tratando de identificar su género. Christopher Gill ha realizado un importante trabajo en este sentido. En sus artículos “The Genre of the Atlantis Story” y “Plato’s Atlantis Story and the Birth of Fiction”⁵⁰, compara los elementos del mito de la Atlántida y su introducción por los personajes del diálogo con las teorías sobre la ficción expresadas por Platón en los libros segundo, tercero y décimo de la *República*. Llega a la conclusión de que la Atlántida es una historia deliberadamente inventada que trata de unir las dos concepciones platónicas de la ficción: una, la que es capaz de relatar una “verdad” en el sentido profundo; es decir, basada en el conocimiento verdadero de las cosas aunque se aparte de la verdad factual (ya que relatar las cosas tal como sucedieron en el pasado remoto se considera una hazaña imposible para el ser humano, como bien indica Hesíodo en el proemio de la *Teogonía*), y otra, la que es capaz de imitar a la perfección las concepciones, los prejuicios, que la audiencia tiene sobre la realidad, aunque estos sean falsos. El propósito de Platón habría sido el de crear una fábula filosófica lo más verosímil y realista posible, aunque finalmente su intento fracasó. La tensión entre la pura mimesis (las largas y elaboradas descripciones de la topografía, la flora y la fauna de la Atlántida) y la “verdad moral” del relato fue imposible de mantener, y la primera habría acabado desarrollándose más de lo previsto a expensas de la segunda.

Por otra parte, el hecho de presentar la historia como verdadera forma parte de un juego sutil destinado a aumentar su verosimilitud. Como tal, se inspira en la pretensión de la historiografía seria de la época (de la que toma bastantes elementos; ya estudiosos como Vidal-Naquet o Pradeau llamaban nuestra atención sobre el carácter imitativo de Heródoto y Tucídides que adquieren ciertos pasajes de la fábula atlante⁵¹) de estar narrando la verdad sobre los hechos. Esto convertiría la historia de la Atlántida en “la primera ficción deliberada de la literatura griega”. Lo novedoso del experimento explicaría la incompreensión de muchos de sus contemporáneos, aunque hubo algunos que sí lo entendieron. Estos autores, Teopompo y Evémero, lo utilizaron abiertamente como inspiración para sus propias ficciones⁵².

Al igual que Gill había establecido la comparación con la historiografía de la época, que sin duda alguna (y esto es algo sobre lo que volveremos) ejerció una enorme influencia sobre Platón a la hora de componer el *Timeo* y el *Critias*, otros autores buscaron elementos de comparación con otros

⁵⁰ GILL (1977, 1979).

⁵¹ PRADEAU (1997 (1): 156 ss.). VIDAL NAQUET (2005: 12-15).

⁵² VIDAL NAQUET (2005: 47 ss.)

géneros, de su época o posteriores, que pudiesen aportar otros puntos de vista interesantes para la comprensión del texto. Nicole Loraux la relaciona con el género del discurso fúnebre (parodiado por el mismo Platón en el *Menexeno*), que tenía un fuerte componente histórico-encomiástico⁵³. Marcel Meulder⁵⁴ lo hace con la literatura exótica, ya presente en el mundo griego en forma de historias de viajes, descripciones de países de los confines y el género paradoxográfico en general. Platón habría utilizado elementos de esta literatura, como son la amplificación (todo en el país exótico debe existir a gran escala) o la inversión (el país exótico muestra realidades opuestas a las del mundo conocido) para crear un “pastiche exótico” bajo el cual los atenienses podían reconocer su propia realidad. Debajo de la alteridad se esconde una identidad.

Jean-François Pradeau, en su artículo “L’Atlantide de Platon: L’utopie vraie”⁵⁵, hace otro tanto con el género de la utopía, del cual Platón ha llegado a ser considerado creador por autores como R. Trousson⁵⁶. En línea con sus propios análisis del mito platónico -a los que nos hemos referido anteriormente- este autor indica que la Atlántida podría considerarse una utopía en la medida en que se trata de una descripción de un lugar ficticio creado y definido a partir de un número restringido de características-tipo (imperialismo, desmesura), a partir de la cual se puede criticar una situación política determinada (la ateniense), e incluso elaborar una teoría política general.

Bianchetti, apoyándose en el comentario de Cornford sobre la cosmología del *Timeo*⁵⁷, relaciona la historia de la Atlántida con la geografía científica de la época, en especial con las teorías sobre la esfera de Eudoxo de Cnido. La existencia del continente Atlántida más allá de la οἰκουμένη conocida constituiría una aplicación a un contexto “histórico” de la idea de la existencia de otros mundos habitables en otros puntos de la esfera terrestre, y de la no centralidad de la parte del mundo conocido en la época -la misma idea que conduciría a las diversas formulaciones de la teoría de los antípodas⁵⁸.

Por su parte, Daniel A. Dombrowski trata de establecer la relación entre el mito de la Atlántida y la doctrina filosófica platónica⁵⁹. Para él, la significación última de la historia es mostrar los límites del mundo visible, donde la irracionalidad y el caos (simbolizados por terremotos y catástrofes) impiden

⁵³ LORAUX (1981).

⁵⁴ MEULDER (1993).

⁵⁵ PRADEAU (2001).

⁵⁶ TROUSSON (1999).

⁵⁷ Cf. CORNFORD (1937).

⁵⁸ BIANCHETTI (2004).

⁵⁹ DOMBROWSKI (1981).

la realización completa de un estado ideal como el descrito en la *República*, que sólo puede existir en su forma plena en el mundo de las Ideas al que pertenece. El Bien (Atenas) triunfa sobre el Mal (la Atlántida), pero tanto el uno como el otro acaban siendo destruidos para dar paso a un nuevo ciclo.

Todos estos estudios, en general, se caracterizan por intentar abordar el texto platónico desde un aspecto concreto, sea este un género cuyos elementos utilizó, una tradición mitológica que pudo tener presente o un país, una situación política en la que pudo haberse inspirado o a la que pudo querer hacer referencia. Debido a su complejidad, es tan imposible agotar las interpretaciones como hallar una clave única que explique el relato de principio a fin. El “manipulador de alusiones” no se limitó a utilizar una sola fuente, ni tampoco un solo plano de significación –tanto si es cierto que experimentaba, con mayor o menor éxito, sobre un tipo de fábula filosófica completamente nueva como si lo es que sabía muy bien lo que hacía.

Es por ello que resulta un tanto sorprendente, volviendo a nuestro propio plano de investigación, la mención a Γάδαιρα, a Cádiz, en tal contexto. La sorpresa es mayor al comprobar que, junto con las Columnas de Heracles que tan estrechamente se relacionaban con esta antigua colonia, la Γαδαιρικὴ χώρα es el único nombre geográfico que aparece conectado con la localización de la Atlántida. Y que este nombre Γάδειρος, a su vez, es identificado como el único nombre autóctono de un rey de la Atlántida, o, lo que es lo mismo, la única palabra en lengua autóctona que sobrevivió a la traducción a la que hace referencia Critias en *Criti.* 113a-113b. El continente imaginario se relaciona con una ciudad y una lengua muy reales.

La sorpresa se torna ya en un cierto estupor al comprobar el escaso impacto que un hecho tan llamativo ha tenido en los estudios sobre la Atlántida. Y con ello no nos referimos a los estudios que hemos descalificado como carentes de interés, aquellos que buscan la Atlántida en diferentes lugares del globo como si fuera un lugar real y que, en su mayoría, ignoran incluso los datos geográficos más elementales precisados por Platón⁶⁰. Se trata de los estudios que intentan por todos los medios

⁶⁰ Es cierto que no todos los ignoraron en la misma medida. Schulten y Jessen desarrollaron la “hipótesis de Tarteso”, en la idea equivocada de que este nombre, mencionado en varias fuentes antiguas y que hoy se suele identificar con el impacto de la colonización fenicia sobre la cuenca del Guadalquivir (FERNÁNDEZ FLORES y RODRÍGUEZ AZOGUE, 2007) hacía referencia a un gran emporio comercial que existió en el sur de España antes incluso de la llegada de los fenicios. Cf. JESSEN (1925), HENNIG (1925), SCHULTEN (1927), SCHULTEN (1939). Esta teoría tenía al menos el mérito de tomar en cuenta la indicación geográfica de Platón. Por otra parte, Victor Bérard, que creía en la existencia de una antigua talasocracia fenicia que controló todo el Mediterráneo, cuyas rutas comerciales habrían constituido la inspiración principal de la *Odisea* de Homero, identificó expresamente a la Atlántida con la ciudad de Cádiz, cf. BÉRARD (1971). Bartoli acepta que la “Gadir” mencionada por Platón debía haber constituido una parte de la isla Atlántida, siguiendo la hipótesis de Bäer (BÄER 1632), aunque, como señala Pradeau (PRADEAU 1997 (1): 75 n. 134), dicha idea no tiene impacto alguno en las interpretaciones de ninguno de los dos. Por último, BURGALETA MEZO (1988) trata de poner en valor la conexión geográfica del mito atlante con el Extremo Occidente y las Columnas, atribuyéndole un significado simbólico.

aproximarse lo más posible a la idea original del autor. A pocos de ellos parece haberle resultado llamativo este elemento, y ninguno lo ha estudiado en profundidad. ¿Por qué?

Es posible que los abusos cometidos por los buscadores de la Atlántida hayan resultado en una predisposición negativa de los estudios ortodoxos hacia cualquier cosa que pudiera “oler” a localización geográfica. También hay autores cuyas líneas de investigación los han llevado por derroteros muy distintos⁶¹. Pero hay ámbitos, igualmente serios, donde se echa de menos una mayor exhaustividad en el tratamiento del tema. Muchas traducciones modernas del *Critias* acompañan la traducción del fragmento con una simple nota, precisando que esta “región Gadírica” se refiere a la ciudad de Cádiz en España⁶². Y al menos ellos están bien informados al respecto: el pastor Jean de Serres, autor de la primera traducción de las obras completas de Platón en Francia, confundió Γάδειρα con Γάδαρα, ciudad que aparece en los *Evangelios*⁶³. Y Albert Rivaud, cuya traducción de Platón de 1925 sigue siendo reeditada en la actualidad por la prestigiosa editorial Les Belles Lettres, utiliza el testimonio de autores de la Antigüedad tardía como Solino y Avieno para identificar el nombre del rey atlante con “une ville africaine Gadir ou Gaddir”⁶⁴.

Por otra parte, estudios que se ocupan de la significación mítica de los nombres atlantes como los de Luc Brisson o Bernard Sergent dedican líneas o incluso páginas a estudiar las connotaciones del nombre “Eumelo” en sus desgloses de los nombres de los protagonistas del mito, pero no “Gádiro”⁶⁵. Y otros han encontrado un pequeño nicho donde introducir el nombre más o menos apresuradamente: la mención a Gádiro y la región Gadírica no sería otra cosa que una mera alusión a Cartago, la potencia púnica hostil al mundo griego de Sicilia y la Magna Grecia cuyo imperio, según la trasnochada historiografía tradicional, englobaba todas las colonias fenicias de Occidente hasta el Océano⁶⁶.

De cierto interés resultan ciertas observaciones de Paul Fabre en su tesis sobre la visión griega de

⁶¹ Como es el caso de aquellos que estudian el género de la historia, aunque esto no impide a Gill y otros realizar comparaciones entre la antigua Atenas y Esparta, cf. n. 38.

⁶² Cf. GILL (1980: 61, n. a 114-a4), BRISSON y PATILLON (1992: 386 n. 109), DURÁN, M^a.A.y LISI, F.(2008: 286-287).

⁶³ SERRES (1578: 114). Ver FERNÁNDEZ CAMACHO (2008: 186-188).

⁶⁴ RIVAUD (2002: 238). Esta confusión es significativa a su propio modo, como veremos más tarde.

⁶⁵ Cf. BRISSON (1970), SERGENT (2006). Es cierto, no obstante, que para el segundo este nombre sí tiene una significación, aludida en otros pasajes de su libro, (por ejemplo SERGENT 2006:110) que conecta el mito de la Atlántida con las leyendas del Extremo Occidente, una noción que será evidentemente importante para la dirección tomada por nuestro estudio. Pero el hecho de que no lo haya incluido a su debido orden en el estudio de los nombres de la Atlántida resulta un tanto desconcertante.

⁶⁶ DUSANIC (1982: 27-28), GRIFFITHS (1985: 20). El concepto de “círculo del Estrecho” será referenciado y discutido más adelante.

Occidente⁶⁷. En las páginas dedicadas a la cuestión de la Atlántida, Fabre relaciona la descripción platónica del continente atlante con la visión que los griegos de la época tenían del Extremo Occidente, con sus leyendas y localizaciones fabulosas como “l’île de Calypso ou la Schéria des Pheaciens”. Sin embargo, omite completamente la mención que hace Platón a la isla extremo-occidental de Gádeira. En vez de ello, prefiere acudir a otra parte del texto en busca de pistas geográficas, planteándose la siguiente pregunta: “Ces Atlantes dominant jusqu’à la Libye et à la Tyrhénie ne sont-ils pas les Carthaginois ennemis de Syracuse et les Étrusques contre lesquels la contre-attaque victorieuse de la cité sicilienne vient d’aller jusqu’à Aithalia?”⁶⁸ Lo que dice el texto en cuestión es ἔτι τῶν ἐντὸς τῆδε Λιβύης μὲν ἦρχον μέχρι πρὸς Αἴγυπτον, τῆς δὲ Εὐρώπης μέχρι Τυρρηνίας⁶⁹, Libia hasta Egipto y Europa hasta la Tirrenia; cuadro geográfico que, considerado en su totalidad, no corresponde al imperio cartaginés, ni siquiera considerando su alianza con las ciudades etruscas. Sin embargo, es cierto que una interpretación completa del mito debe tener en cuenta tanto a la ciudad púnica como a su rival siracusana.

Una honrosa excepción que debemos mencionar aquí a la general indiferencia por Gádeira como localización geográfica es la de Antonelli⁷⁰, que dedica unas páginas a la situación occidental de la Atlántida al final de su completo estudio sobre las fuentes relacionadas con la presencia griega más allá del Estrecho. Según este autor, el hecho de que la Atlántida esté situada en el Extremo Occidente constituye una crítica al imperialismo desenfrenado de Atenas -la teoría de Vidal-Naquet-, proyectado sobre la zona de las Columnas que Isócrates había identificado con la frontera del dominio helénico del mundo. Esta idea tiene el mérito de relacionar el mito con el área de Cádiz, utilizando unos términos tan reveladores como “nel testo platonico si riflette quella che è l’immagine che l’Atene di V/IV secolo dava dello spazio oceanico”. La alusión a la actividad marítima de la Atlántida, por su parte, recordaría a la “favolosa immagine che i Greci di questo periodo conservavano dell’iberica Tartesso.” Pero no es la realidad ibérica, sino fenicia (Gádiro), la que viene mencionada en la historia que el sacerdote egipcio narra a Solón, y Gádeira ofrece, creemos, más asociaciones a una mentalidad helénica en tiempos de Platón que la mera identificación con Tarteso (que, no lo olvidemos, nunca fue una talasocracia excepto en su identificación con la realidad gaditana). Por ello nos parece aún más interesante la teoría, también de Antonelli, que relaciona el mito de Gerión con Gádeira en el marco de este mismo imperialismo ateniense con una intención polémica y anti-fenicia; a este tema, y sus posibles relaciones con el pasaje que nos ocupa,

⁶⁷ FABRE (1981: 241-247).

⁶⁸ Cf. *supr.*, p.244.

⁶⁹ Pla. *Ti.* 25a-b

⁷⁰ ANTONELLI (1997:193-198).

le dedicaremos un capítulo más adelante. También cabe destacar un detalle aducido por BOCK CANO (2005: 191), referente a la relación entre la columna de oricalco descrita en *Criti.* 119c y las famosas Columnas de Heracles del templo gaditano.

El panorama general de la cuestión no presenta, pues, una gran riqueza. ¿Puede colmarlo este estudio? Bernard Sergent, al estudiar las redes de significados que se esconden bajo el texto de la Atlántida, entiende cada uno de sus elementos como una pista que debe conducir al lector a una determinada estructura mítica. Lo mismo que él hace con el mito, como hemos observado en los trabajos descritos anteriormente, puede también aplicarse al ámbito de la filosofía, de la literatura, de la política o de la ideología. ¿Qué clase de pista es el “elemento gadírico”, único indicio real de la geografía y la lengua del continente inventado por Platón? ¿Puede ser sólo una pieza fortuita del “pastiche” literario, como el oricalco o el elefante voraz, u oculta también su propia red de significados que ayudarían a esclarecer el texto? Y, por último, invirtiendo la dirección de la corriente: ¿qué aportaría el uso del topónimo Γάδιρα por parte de Platón al conocimiento sobre la imagen de Cádiz en la Antigüedad? Esta investigación, además de plantear estas cuestiones, pretende al menos llegar a ofrecer alguna respuesta.

2.2. Los fenicios en el imaginario griego: introducción a la ambigüedad.

Γάδιρα, en la época de Platón, era el nombre que los griegos daban a la colonia fenicia más occidental del mundo conocido. La mención de esta colonia en un texto griego es asimismo una mención al pueblo que la fundó y habitó. La cuestión es si esta mención en el contexto de la historia de la Atlántida es fortuita o no. ¿Hay alguna relación entre el continente desaparecido y los fenicios? O, si precisamos aún más, ¿hay alguna relación entre el continente desaparecido y la visión de los fenicios que existía en el imaginario griego, del cual Platón formaba parte? Una respuesta afirmativa no trastocaría, ni mucho menos, el ámbito de los estudios de la Atlántida (que ya ha conocido demasiadas revoluciones), pero tal vez haga reflexionar sobre el impacto simbólico que un pueblo tuvo sobre la imaginación de sus vecinos, y cómo este impacto pudo traducirse en “visiones del Otro”, más o menos alteradas y coloreadas ideológicamente pero importantes para entender la visión griega del mundo. Y, a su vez, esta reflexión puede conducir a una mejor comprensión de lo que significó el pueblo fenicio en general y la ciudad de Cádiz en particular para la época en la que se escribió el texto de la Atlántida.

Esta investigación nos llevará a consultar textos de todas las épocas, de Homero a Pausanias, en busca de rasgos que nos permitan reconstruir el retrato imaginario de un pueblo. Obviamente se dará prioridad a los autores contemporáneos o anteriores a Platón, sobre todo a aquellos que hayan jugado un papel importante en la formación de la mentalidad griega (como es el caso de Homero), pero, aun con las debidas precauciones, no se desdeñarán los testimonios más recientes que puedan arrojar algo de luz sobre un periodo anterior.

2.2.1. Homero: feacios y fenicios.

(...) ἦν πέρι πύργος
ὕψηλός, καλὸς δὲ λιμὴν ἐκάτερθε πόληος,
λεπτὴ δ' εἰσίθμη· νῆες δ' ὁδὸν ἀμφιέλισσαι
εἰρύαται· πᾶσιν γὰρ ἐπίστιόν ἐστιν ἑκάστῳ⁷¹.

Los estereotipos, étnicos y nacionales, son al menos tan antiguos como la propia escritura. Hoy día, si preguntáramos a un extranjero acerca de España, probablemente lo primero que le vendría a la mente sería el flamenco y los toros. Una información de parecida profundidad es la que obtiene el lector casual de la *Odisea* de Homero sobre los fenicios: son comerciantes de objetos de lujo, piratas (uno no se puede fiar de ellos), y experimentados navegantes. En las dos historias inventadas que Ulises cuenta a Atenea y a Eumeo a su regreso a Ítaca, así como en la historia real que Eumeo le cuenta a él, aparecen fenicios que navegan para comerciar; en dos de los tres casos la visión de este comercio es claramente negativa.

Estos pasajes han sido analizados en los excelentes artículos de Wathelet y Winters⁷². Para esta última, los fenicios de Homero han sido conscientemente reducidos a un estereotipo de carácter negativo que no se corresponde con la realidad, unos navegantes que van de aquí para allá vendiendo pacotilla, engañando y secuestrando gente sin someterse a la autoridad de ningún gobernante⁷³. Este retrato negativo simbolizaría el temor de la sociedad tradicional agraria griega frente a los cambios que se estaban operando en la época del poeta, sobre todo en el contexto euboico: importancia cada vez mayor de los núcleos urbanos, primeras colonizaciones y desarrollo del comercio ultramarino.

⁷¹ *Od.* 6.262-265.

⁷² WATHELET (1974), WATHELET (1983), WINTERS (1995).

⁷³ Cf AUBET (1987: 89-90) sobre el rol de los comerciantes fenicios como “embajadores” de sus respectivas ciudades, mediante la distribución de objetos de prestigio.

Siglos antes de Platón, la apertura al mar ya se veía estigmatizada por primera vez por medio de un retrato de los fenicios.

Otro rasgo de los fenicios de Homero es la producción de objetos de lujo, que no forman parte de la carga de los barcos que venden pacotilla de puerto en puerto, sino de las posesiones de los poderosos (Paris, Toante, Patroclo, Menelao). De esta vertiente “lujosa” se ha puesto de relieve su ambigüedad: los objetos son preciosos y su manufactura es alabada, pero la conexión con los troyanos (los tejidos comprados por Paris en Sidón al volver con Helena a Troya y la crátera de Toante) podría ser el primer ejemplo en la literatura occidental del estereotipo del “Oriente lujoso y corrupto” que llegaría a gozar de tanta fortuna. Tras volver del viaje en el que había raptado a la mujer de su huésped, y llevado a cabo un gran rodeo para comprar objetos preciosos en Sidón (que no se encuentra en la ruta entre Esparta y Troya), Paris sobornó a los notables de los troyanos para que se negasen a devolver a Helena a los griegos⁷⁴. Otra vez los fenicios, ahora mediante su asociación con los troyanos, son utilizados para esbozar un retrato negativo. El mar y el lujo: elementos claves para la Atlántida de Platón.

Por otra parte, no es posible hablar de la *Odisea* en el contexto de la Atlántida sin referirse a los feacios, pueblo imaginario cuyos rasgos idealizados se han puesto en común con los del atlante en múltiples ocasiones⁷⁵. Ambos pueblos descienden de Poseidón, su dios protector, cuyo templo ocupa un lugar destacado en sus respectivas ciudades, ambos viven vueltos al mar, ambos otorgan una gran importancia a la navegación, ambos viven en el lujo más ostentoso, ambos poseen dos manantiales de agua (uno frío y otro caliente en el caso de la Atlántida, dicotomía en la que se detecta también la influencia del Escamandro troyano⁷⁶, mientras que los de Esqueria se distribuyen según la dicotomía privado/público), ambos son gobernados por un grupo de reyes o notables subordinados a un rey principal, ambos se encuentran en un nivel intermedio entre los dioses y los hombres (la naturaleza de los atlantes presenta un “elemento divino”, mientras que los feacios son favorecidos con la compañía y la amistad de los dioses), y ambos, al fin, son amenazados por un cataclismo justo antes de que su historia se interrumpa bruscamente. Si a todo esto se añade la teoría de que las aventuras de Ulises tuvieron lugar en el ámbito oceánico, fuera del “mundo de los hombres”⁷⁷, parece

⁷⁴ WATHELET (1983: 243).

⁷⁵ SCHULTEN (1972), SPANUTH (1974), VIDAL-NAQUET (1981), SERGENT (2006).

⁷⁶ *Il.* 22. 147-152. Cf. apartado 3.2.2.1.2. de esta tesis.

⁷⁷ Como ya pensaban en la misma antigüedad los proponentes de la “teoría exoceánica”, encabezados por Crates de Malos (siglo II a.C), director de la biblioteca de Pérgamo. Tal teoría se apoya en la descripción del viaje de Hermes a la isla de Calipso en *Od.* 5.100-102:

τίς δ' ἄν ἐκὼν τοσσόνδε διαδράμοι ἄλμυρὸν ὕδωρ
ἄσπετον; οὐδέ τις ἄγχι βροτῶν πόλις, οἳ τε θεοῖσιν

inevitable afirmar que hubo una fuerte influencia homérica en la Atlántida de Platón.

Ahora bien, ¿quiénes eran estos feacios? En menor medida que su derivación platónica, también ellos han sido identificados con pueblos reales, como Corcira y Focea⁷⁸. La primera identificación era corriente ya en la Antigüedad, como indica su presencia en las fuentes clásicas⁷⁹, y la existencia de un τέμενος dedicado a Alcínoo en la ciudad según el testimonio de Tucídides⁸⁰. Dion localiza este aspecto del poema homérico en el contexto preciso de la rivalidad metrópoli/colonia de Corinto y Corcira y las inclinaciones anti-corintias de nuestro autor; los corintios estarían representados en el poema por los grotescos Cíclopes (que gozaban de un culto importante en la metrópoli corcirese), cuya vecindad habrían rechazado los feacios/corcirenses para echarse a la mar y fundar una colonia en la tierra de Esqueria⁸¹. La visión de Mireaux es menos polarizada: los feacios son los corcirenses que ejercían de πομποὶ ἀπήμονες de los navíos griegos de comercio a través del canal de Otranto⁸², pero al mismo tiempo son corintios (originarios de “Hiperia”⁸³) por su herencia; el poema no sería anti-corintio sino pro-corintio, promocionando el empleo del δίολκος a través del istmo haciendo hincapié en los peligros de doblar el cabo de Malea⁸⁴, y honrando a la diosa del Istmo Ino-Leucótea como protectora de marineros⁸⁵. La identificación con los focenses, por su parte, reposa tanto en la fama de la actividad marítima de este pueblo en zonas lejanas como el Extremo Occidente

ιερά τε ῥέζουσι καὶ ἐξαίτους ἑκατόμβας

y, más adelante, de la larga navegación en dirección Este que lleva a cabo Ulises para volver a su mundo en *Od.*5.271-278:

(...) οὐδέ οἱ ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτε
Πληϊάδας τ' ἐσορῶντι καὶ ὄψε δύνοντα Βοώτην
Ἄρκτον θ', ἣν καὶ ἄμαξαν ἐπὶ κλησὶν καλέουσιν,
ἧ τ' αὐτοῦ στρέφεται καὶ τ' Ὀρίωνα δοκεῦει,
οἷη δ' ἄμμορός ἐστι λοερτρῶν Ὠκεανοῖο:
τὴν γὰρ δὴ μιν ἄνωγε Καλυψώ, δῖα θεάων,
ποντοπορευέμεναι ἐπ' ἀριστερὰ χειρὸς ἔχοντα.
ἐπτα δὲ καὶ δέκα μὲν πλέεν ἤματα ποντοπορευόντων,
ὀκτωκαίδεκάτῃ δ' ἐφάνη ὄρεα σκιάοντα
γαίης Φαιήκων (...)

Los feacios se encontrarían, pues, en un lugar intermedio entre el Océano habitado por dioses y monstruos y el mar habitado por los humanos, cf. SERGENT (2002). La ignorancia o el conocimiento muy parcial del Mediterráneo occidental por parte del poeta no cambiaría esta concepción ideológica: la frontera de lo desconocido tan sólo se habría alejado a medida que la información sobre estas zonas aumentaba. La Atlántida de Platón se situaba en el mismo lugar ideológico, si no geográfico, que los feacios de Homero: las fronteras del mundo conocido.

⁷⁸ O incluso Tarteso (SCHULTEN (1972), KALLIGAS (1982), DIANO (1963). Cf. DION (1977:11, 83-117), SOUEREFF (2000), MIREAUX (1948).

⁷⁹ Th.3.70.4, Str.6.2.4; Verg. *Aen.*3.291.

⁸⁰ Th.3.70.4: ὁ δὲ ἀποφυγὼν ἀνθυπάγει αὐτῶν τοὺς πλουσιωτάτους πέντε ἄνδρας, φάσκων τέμνειν χάρακας ἐκ τοῦ τε Διὸς τοῦ τεμένους καὶ τοῦ Ἀλκίνου: ζημία δὲ καθ' ἐκάστην χάρακα ἐπέκειτο στατήρ. Sobre el significado de este culto cf. SOUEREFF (2000.)

⁸¹ DION (1977: 83-117).

⁸² *Od.*13.174, cf. MIREAUX (1948:106-110).

⁸³ MIREAUX (1948: 96).

⁸⁴ *Od.*9.78-83.

⁸⁵ MIREAUX (1948: 98-99).

(fundación de Marsella en el VI a.C., comercio con Tarteso desde el VII⁸⁶), como en la sugerente similitud entre ambos gentilicios, Φωκαίεες/φαίηκες⁸⁷. De acuerdo con esta teoría, la intención de Homero habría sido la de rendir homenaje a un pueblo marino cuyas expediciones comenzaban a ser notorias en la época, enfatizando su capacidad de realizar navegaciones de larga distancia en desafío de las limitaciones impuestas por el dios del mar.

Nosotros, por nuestra parte, sin rechazar ninguna de estas identificaciones ni obviar ninguno de estos hechos (ni, mucho menos, la establecida tradición griega que localizaba a Esqueria en Corcira), queremos proponer una interpretación alternativa de la identidad del pueblo feacio. De hecho, quizá no estaría de más cuestionarse la necesidad de aferrarse a una sola idea con exclusión de las otras: los poemas homéricos exhiben una gran riqueza de significados, y la misma tradición homérica no empieza ni acaba con Homero. El mismo Dion superpone la identificación Esqueria-Corcira a la identificación Esqueria-Foceia, atribuyendo al poeta una voluntad consciente de identificar a los corcirenses (a los que pretende elogiar como parte de su toma de posición anti-corintia) con los “navegantes por antonomasia”, que serían los focenses, fundiendo a ambos en una misma sociedad⁸⁸. Pero también cabe plantearse la posibilidad de que una obra tan importante en la transmisión y la formación del imaginario griego acabe diciendo aún más de lo que *pretende* decir, reflejando el universo ideológico en el que inconscientemente se movía la mente de su autor. Por ello, y en línea con el *leitmotiv* explorado a lo largo de este trabajo de la superposición de dos visiones opuestas (una positiva y otra negativa) en las formulaciones griegas de la imagen del fenicio, trataremos de demostrar a continuación que el pueblo imaginario de los feacios, hasta cierto punto, se opone a, y, a la vez, se complementa estructuralmente con las descripciones homéricas de los fenicios ya mencionadas- y que ambos no son sino dos visiones, en clave diferente, de una misma cosa.

Ya Irene J. Winter, en su artículo antes mencionado, observa un hecho muy importante: feacios y fenicios presentan una serie de parecidos, pero mientras la visión que se ofrece de los primeros es positiva la de los segundos es negativa. En nuestra opinión, los parecidos no sólo resultan más significativos de lo que ella piensa, sino que la misma oposición de valores y su recurrencia histórico-literaria puede resultar aún más significativa que ellos mismos.

⁸⁶ Hdt. I.163. Cf. ANTONELLI (2008: 96).

⁸⁷ DION (1977:11): “Il fait d’autre part un grand éloge de la marine phocéenne (présentée sous l’appellation fictive de “phéacienne”), et marque son estime pour la manière dont les “Phéaciens” conçoivent l’aventure maritime.” También cf. 115-117.

⁸⁸ DION (1977:117): “(...) pour avoir rompu avec Corinthe, les Corinthiens de Corcyre s’étaient rendu dignes, aux yeux du poète, d’être considérés *comme d’autres Phocéens*. En attribuant à ceux-ci et à ceux-là une même manière de se comporter sur mer, *il les fonde en une seule et même société*, de sorte que tout éloge adressé aux uns atteint aussi les autres.”

En el plano formal, Wathelet observaba que existe una alternancia φοίνικες/φαίηκες (ambos con la misma métrica, y exhibiendo una similitud parecidamente sugerente al paralelo Φωκαῖες/φαίηκες propuesto por Dion), utilizados con los mismos epítetos. Sobre ἀγαυοί no nos detendremos, ya que también se utiliza para calificar tanto a los troyanos como a los pretendientes de Penélope. Ναυσικλυτοί es mucho más interesante, ya que sólo aparece aplicado a fenicios (*Od.*15.415) y a feacios (*Od.*5.39; 8.369; 13.166; 16.227) en el poema. Este epíteto (que significa “ilustres por sus barcos”) define perfectamente tanto a uno como a otro pueblo⁸⁹. Los feacios, en cuyo país

οὐ (...) μέλει βιὸς οὐδὲ φάρετρη,
ἀλλ' ἴστοι καὶ ἔρετμὰ νεῶν καὶ νῆες εἴσαι,
ἧσιν ἀγαλλόμενοι πολιὴν περώωσι θάλασσαν⁹⁰.

se caracterizan principalmente por ser excelentes navegantes, como los fenicios de la época homérica. Los corcirenses podían ser famosos por sus barcos, y los focenses podían haber establecido rutas comerciales con el Extremo Occidente y Tarteso, pero el hecho de que los fenicios les habían precedido en todas estas hazañas era un dato que no podía ser ignorado tanto en la Grecia homérica como en las etapas posteriores. Así como Dion atribuye a Homero una comparación, con intención laudatoria, de los corcirenses con el “parangón” focense, el mismo razonamiento podría emplearse para atribuir, tanto a unos como a otros, una similar comparación con el parangón por excelencia, el fenicio⁹¹. Las reflexiones de Antonelli sobre la descripción de las hazañas de la marina focense en *Hdt.*1.163 resultan singularmente reveladoras al respecto:

Ci accontentiamo in questa sede di sottolineare come Erodoto ponga l'accenti sulle μακρὰι ναυτιλῖαι dei Focei: l'espressione è la medesima precedentemente impiegata per alludere alle navigazioni fenicie (*Hdt.*1.1.:τούτους (*scil.* τοὺς Φοίνικας) [...] αὐτίκα ναυτιλίησι μακρῇσι ἐπιθέσθαι, ἀπαγινέοντας δὲ φορτία Αἰγύπτια τε καὶ Ἀσσύρια τῇ τε ἄλλῃ ἐσαπικνέεσθαι καὶ δὴ καὶ ἐς Ἄργος). Ciò indica con chiarezza come lo storico individuasse nella navigazione di lungo corso la caratteristica specifica dell'azione focea: *tale caratteristica avvicina costoro, primi tra i Greci, all'esempio dei Fenici, che in precedenza avevano solcato il Mediterraneo da Oriente a Occidente*⁹².

⁸⁹ WATHELET (1974: 11).

⁹⁰ *Od.*6.270-272.

⁹¹ Parangón que, en su versión negativa, fue ya reconocido por WINTER, que considera el retrato negativo del fenicio homérico como un modelo utilizado para criticar a sus “imitadores” helenos, cf. n. 72.

⁹² ANTONELLI (2008: 71-72).

La función de modelo de pueblo con vocación marinera que habrían desempeñado los focenses era, en última estancia, retrotraíble a un “proto-modelo” fenicio. Y esta vocación marinera, sin lugar a dudas, es el rasgo fundamental de los feacios tal y como se nos aparecen en el poema. Su tierra, (cuyo nombre Σχερίη ha sido, por cierto, identificado por algunos autores con palabras fenicias⁹³); su ciudad, que constituye “la più antica descrizione di una *pólis*”, como la llama Federica Cordano en su artículo “L’ideale città dei Feaci”⁹⁴, está vuelta al mar: cuenta con un puerto a cada lado, como los dos famosos puertos de Tiro, y su entrada es angosta, lo que recuerda a la dificultad de acceso a los establecimientos fenicios tal y como los describe Tucídides⁹⁵. Su templo de Poseidón, en fin, simboliza su relación con el mar, y Poseidón es, no lo olvidemos, el antepasado del pueblo fenicio en la tradición griega por medio de su unión con la ninfa Libia, madre de Agénor y Belo.

Y si los hombres son “ilustres por sus barcos”, las mujeres feacias, por su parte, también destacan en el mismo campo de labor que las mujeres sidonias:

ἔνθ’ ἔσαν οἱ πέπλοι παμποίκιλα ἔργα γυναικῶν
 Σιδονίων, τὰς αὐτὸς Ἀλέξανδρος θεοειδῆς
 ἤγαγε Σιδονίηθεν ἐπιπλῶς εὐρέα πόντον,
 τὴν ὁδὸν ἦν Ἑλένην περ ἀνήγαγεν εὐπατέρειαν·

ὅσσον Φαίηκες περὶ πάντων ἴδριες ἀνδρῶν
 νῆα θοὴν ἐνὶ πόντῳ ἐλαυνέμεν, ὥς δὲ γυναῖκες
 ἰστῶν τεχνῆσαι· πέρι γάρ σφισι δῶκεν Ἀθήνη
 ἔργα τ’ ἐπίστασθαι περικαλλέα καὶ φρένας ἐσθλὰς⁹⁶.

Tal vez no por casualidad, la fórmula utilizada para designar estos trabajos, ἔργα γυναικῶν, es la misma en ambos casos y no aparece en ningún otro lugar de los poemas homéricos⁹⁷. Y tal vez tampoco por casualidad, la reina Areta nos es descrita por primera vez como ἡλάκατα στρωφῶς ἁλιπόρφυρα⁹⁸. Aun siendo cierto que, en los poemas homéricos, la púrpura es trabajada por más de un pueblo, también lo es que la púrpura fenicia alcanzó tal fama en la Antigüedad que algunos incluso le atribuyen el origen del nombre φοίνικες por el que sus fabricantes eran conocidos entre los

⁹³ “Negra” para BÉRARD (1927), o “mercado”, en FORSYTH (1980: 111 y n. 6.34).

⁹⁴ CORDANO (1976-1977: 195).

⁹⁵ Th.6.2.6: ὅκουν δὲ καὶ Φοίνικες περὶ πᾶσαν μὲν τὴν Σικελίαν ἄκρας τε ἐπὶ τῇ θαλάσσει ἀπολαμβάνοντες καὶ τὰ ἐπικείμενα νησίδια ἐμπορίας ἔνεκεν τῆς πρὸς τοὺς Σικελούς.

⁹⁶ Il.6.289-292; Od.7.108-111.

⁹⁷ WATHELET (1983:239), los pasajes son Il.6.289 y Od.7.97.

⁹⁸ Od.6.306.

griegos⁹⁹.

Todos estos detalles pueden llevar a cuestionarse el grado de intencionalidad exhibido por el poeta. La descripción de esta sociedad, donde los hombres se dedican a navegar en barcos veloces y las mujeres tejen telas preciosas e hilan púrpura, ¿pretende establecer una identificación clara, real con los fenicios conocidos en la época de Homero? ¿O se trataría de un reflejo menos consciente, como la identificación operada según Winters entre el retrato negativo del fenicio homérico y el efecto de los cambios sociales en el contexto euboico?

Puede objetarse que, por muy significativos que puedan ser los parecidos, las diferencias también lo son. Los feacios son un pueblo noble, al que el poeta muestra bajo una luz positiva. Navegan, sí, pero no para comerciar, y detestan a un comerciante tanto como los griegos de la sociedad heroica tradicional (como se puede inferir de los insultos de Euríalo a Ulises en el certamen¹⁰⁰). Y, sin embargo, parece quizás demasiada casualidad que esta descripción estereotipada del perfecto fenicio (para una audiencia griega) aparezca justo en ese lugar, cuando Ulises se encuentra entre los feacios -y que, además, sea puesta en boca de uno de ellos. Se puede sospechar si acaso el poeta no estaba haciendo un esfuerzo consciente para mantenerlos diferenciados. Y no sería un esfuerzo injustificado, ya que parecerse tanto a los fenicios arroja algunas sombras grises sobre el retrato de los feacios. En efecto, también son piratas¹⁰¹, no sabemos si honorables desde el punto de vista heroico (como Ulises cuando atacó a los cícones) o deshonorosos como los fenicios que secuestraron a Eumeo. El palacio de Alcínoo reúne todos los lujos imaginables, y ya hemos mencionado la connotación lujo/Oriente/corrupción que llegó a establecerse en la mentalidad griega. Por mucho que organicen competiciones de fuerza y destreza, no son *πυγμάχοι* (...) *ἀμύμονες οὐδὲ παλαισταί*,¹⁰² ni comparables en valor y fuerza a los héroes de la guerra de Troya, como debe reconocer Alcínoo después de la demostración de Ulises, sino un pueblo no guerrero que prefiere las danzas y los banquetes. Y, finalmente, conducen a Ulises a su patria en contra de la voluntad de la divinidad, lo que acarrea su ruina en una escena que es un claro preludio del hundimiento de la Atlántida.

⁹⁹ AUBET (1987: 5-6): “Los lexicógrafos griegos relacionaron el origen de la palabra con la industria de la púrpura y, también, con la tez oscura de los pueblos asiáticos y a esta explicación se adhiere la mayor parte de autores modernos.”

¹⁰⁰ *Od.* 8.159-164:

‘οὐ γάρ σ’ οὐδέ, ξεῖνε, δαήμονι φωτὶ εἶσκω
ἄθλων, οἷά τε πολλὰ μετ’ ἀνθρώποισι πέλονται,
ἀλλὰ τῷ ὅς θ’ ἅμα νηϊ πολυκλήιδι θαμίζων,
ἀρχὸς ναυτῶν οἷ τε πρηκτῆρες ἕασι,
φόρτου τε μνήμων καὶ ἐπίσκοπος ἧσιν ὁδαίων
κερδέων θ’ ἀρπαλέων· οὐδ’ ἀθλητῆρι ἔοικας.

¹⁰¹ *Od.* 7.7-11.

¹⁰² *Od.* 8.246.

Poner en boca de un feacio la descripción de un comerciante (oficio que sólo veremos desempeñar a los fenicios en el mundo homérico) en clave insultante puede, pues, darnos una pista sobre las intenciones del poeta o la ambigüedad de la tradición que representaba. Otra pista de este tipo nos la proporciona el regreso de Ulises a Ítaca en *Od.*13.96-286. El poema narra cómo el héroe se queda dormido en el barco, y los feacios, sin despertarlo, lo depositan en Ítaca junto con todos sus regalos. Al despertar, Ulises cree que lo han engañado, que lo han abandonado en cualquier lugar e incluso teme que le hayan quitado alguno de los regalos que traía. Ambas sospechas resultan infundadas, lo cual prueba la nobleza de los feacios. Pero lo más interesante de este escenario es lo siguiente: que inmediatamente Ulises procede a narrar, a la primera persona que se encuentra (que resulta ser Atenea disfrazada), una historia inventada para justificar su presencia allí con tantas riquezas. Y esta historia inventada resulta no ser más que *una recreación de sus temores de instantes atrás*, donde los fenicios, de forma automática, han pasado a ocupar el lugar de los feacios. Ulises habría contratado a unos fenicios para que le llevaran de regreso a su patria, pero ellos, a causa de una tormenta, se volvieron a Sidón y lo dejaron abandonado allí mientras dormía, sin cumplir su trato. No obstante, eran unos fenicios honrados, y no se llevaron ninguna de sus pertenencias. Esto probablemente lo comprobaría haciendo lo mismo que hizo al despertar en la realidad, que es lo que se esperaba de un héroe tan prudente: contarlas para ver si los marineros habían robado alguna.

A partir del momento en que los feacios desaparecen de la escena, la información sobre los fenicios arrecia: se encuentran presentes en las dos historias inventadas contadas por Ulises, y también en la de Eumeo. Parece como si el retrato idealizado hubiese dado paso al retrato real, del mismo modo que Ulises regresa del mundo sobrenatural donde tuvieron lugar sus aventuras al mundo de los mortales. Y en esta primera historia que cuenta nada más despertarse se encuentra la clave de este proceso: los fenicios imaginarios de los que habla aún se parecen demasiado a los feacios; sus acciones son un eco de las de ellos, como si Ulises aún no estuviera lo suficientemente despierto o no hubiera tenido tiempo para cambiar del todo de registro. Más adelante, el cambio se operará del todo, y en la elaborada historia que le cuenta a Eumeo aparece (...)

(...) Φοῖνιξ (...) ἀνὴρ ἀπατήλια εἰδώς,
 τρώκτης, ὃς δὴ πολλὰ κάκ' ἀνθρώποισιν ἐώργει¹⁰³.

¹⁰³ *Od.*14.288-289. Cf. HALL (1991: 49, n. 158), que considera a este mercader fenicio “perhaps the first real barbarian in Greek literature”.

que lo engaña con sus mentiras. Y Eumeo, a su vez, responde con su propia historia, donde el retrato negativo es aún más pronunciado y cargado de detalles que muestran el estereotipo en toda su gloria.

Este juego de reflejos distorsionados podría explicarse si admitimos que feacios y fenicios, ese doblete métrico (y tal vez incluso semántico¹⁰⁴) constituye en un cierto nivel un desdoblamiento de la imagen de un mismo pueblo. Anteriormente hemos señalado cómo la reducción del retrato de los fenicios a unos pocos rasgos, generalmente negativos, podía haber obedecido a unas razones concretas relacionadas con circunstancias de la época. Pero tal vez para los griegos los fenicios eran mucho más que eso. Como se verá confirmado en la literatura posterior, de la que nos ocuparemos a su debido tiempo, la imagen que los griegos tenían de los fenicios se caracteriza por su gran ambigüedad¹⁰⁵. Para un griego, el fenicio podía llegar a representar todo lo peor: la avaricia, el afán de lucro¹⁰⁶, el engaño; los valores más contrarios a sus propios ideales. Y al mismo tiempo era objeto de admiración por todo aquello que se le debía. De los dos pueblos, los fenicios fueron los primeros en tener un alfabeto, los primeros en comerciar y establecer colonias a lo largo del Mediterráneo y aún en el Occidente lejano, y los primeros en elaborar objetos de lujo con técnicas que los griegos no conocían¹⁰⁷. Incluso, en una tradición recogida por Heródoto¹⁰⁸, el hombre que inventó la filosofía era de linaje fenicio.

Por ello no es de extrañar que en la *Odisea*, obra compuesta y fijada en la época de mayor apogeo de la navegación fenicia y de sus contactos extensivos con Grecia, recoja esta ambigüedad en forma de una doble visión del mismo pueblo. Ambigüedad de la que Platón tomaría nota para su descripción de la Atlántida, también ella más ambigua de lo que se esperaría de una fábula moral cualquiera¹⁰⁹.

¹⁰⁴ El nombre φαίαικες /φαίηκες ha sido identificado con la raíz φαίος, que significa “moreno, oscuro”, cf. GERMAIN (1954); SERGENT (2002: 212), al igual que φοίνικες con φοίνιλος (“rojo oscuro”), que algunos han identificado con el color de piel (AUBET 1987: 6). También en este sentido merece la pena recordar el nombre de uno de los reyes de la Atlántida, Ἀζάης; “el moreno” o “el seco”.

¹⁰⁵ Cf. al respecto RIBICHINI (1983: 443-448).

¹⁰⁶ Especialmente interesante, debido a la autoría del comentario, resulta *Rep.*435e-436a: γελοῖον γὰρ ἂν εἴη εἴ τις οἰηθείη τὸ θυμοειδὲς μὴ ἐκ τῶν ιδιωτῶν ἐν ταῖς πόλεσιν ἐγγεγονέναι, οἱ δὲ καὶ ἔχουσι ταύτην τὴν αἰτίαν, οἷον οἱ κατὰ τὴν Θράκην τε καὶ Σκυθικὴν καὶ σχεδὸν τι κατὰ τὸν ἄνω τόπον, ἢ τὸ φιλομαθές, ὃ δὲ τὸν παρ’ ἡμῖν μάλιστ’ ἂν τις αἰτιάσαιτο τόπον, ἢ τὸ φιλοχρήματον τὸ περὶ τοὺς τε Φοίνικας εἶναι καὶ τοὺς κατὰ Αἴγυπτον φαίη τις ἂν οὐχ ἥκιστα.

¹⁰⁷ COLDSTREAM (1982).

¹⁰⁸ Hdt.1.170.

¹⁰⁹ En línea con las hipótesis formuladas en este capítulo, resulta interesante mencionar que una obra del siglo XIX, (BREUSING: 1869) siguiendo un criterio historicista parecido al de los atlantólogos antes mencionados, identificó Esqueria con la isla de Cádiz.

2.2.2. Heródoto y Tucídides: las naves del Rey.

Περσέων μὲν νῦν οἱ λόγοι Φοίνικας αἰτίους φασὶ γενέσθαι τῆς διαφορῆς· τούτους γὰρ, ἀπὸ τῆς Ἑρυθρῆς καλεομένης θαλάσσης ἀπικομένους ἐπὶ τήνδε τὴν θάλασσαν καὶ οἰκήσαντας τοῦτον τὸν χῶρον τὸν καὶ νῦν οἰκέουσι, αὐτίκα ναυτιλίῃσι μακρῇσι ἐπιθέσθαι, ἀπαγινέοντας δὲ φορτία Αἰγύπτια τε καὶ Ἀσσύρια τῇ τε ἄλλῃ [χώρα] ρέσαπικνέεσθαι καὶ δὴ καὶ ἐς Ἄργος.¹¹⁰

La obra del historiador Heródoto de Halicarnaso (484-425 a. C.), proporciona una información bastante completa sobre la ambigüedad del “fenómeno fenicio” en la mentalidad griega. Siendo el primero de los grandes historiadores, residente en Atenas durante parte de su vida y una clara influencia no sólo para su sucesor ateniense Tucídides, sino para el propio Platón¹¹¹, su importancia no puede ser lo suficientemente destacada.

Muchas de las menciones a los fenicios en las *Historias* tienen carácter arqueológico; es decir, se refieren a las indagaciones de Heródoto sobre los tiempos antiguos. A ellos se les atribuye el origen del alfabeto¹¹², del culto a Dioniso en Tebas y de Afrodita en Chipre¹¹³, e incluso de la geometría y la filosofía, al mencionarse una tradición sobre el origen fenicio a Tales de Mileto¹¹⁴. El mismo continente que los griegos habitan lleva el nombre de una princesa fenicia¹¹⁵.

Por otra parte, la tradición de la piratería fenicia persiste de una forma curiosa, ya que también esta se utiliza para explicar hechos históricos y de civilización de gran importancia. El rapto de una sacerdotisa egipcia por los fenicios conduce a la fundación del oráculo de Dodona¹¹⁶, uno de los lugares más sagrados de Grecia. La guerra de Troya, las Guerras Médicas; en definitiva, todas las guerras pasadas y presentes entre griegos y bárbaros tienen como causa última el rapto de Ío por los fenicios.

¹¹⁰ Hdt.1.1.

¹¹¹ Los ecos de las *Historias* en la fábula de la Atlántida han sido señalados por muchos autores, sobre todo en lo que respecta a la entrevista con los sacerdotes egipcios (cf. VIDAL-NAQUET 1964) y la descripción de Ecbatana. Autores como Charles Gill han propuesto ver la fábula de la Atlántida como un pastiche consciente del género historiográfico, cf. GILL (1979).

¹¹² Hdt.5.58.

¹¹³ Hdt.2.49, 1.105.

¹¹⁴ Cf. n. 108. Comparar con Suda, s.v. Φερεκύδης, sobre Ferécides de Siros, considerado el maestro de Pitágoras, y sabio autodidacta, “tras haber adquirido libros secretos fenicios”.

¹¹⁵ Hdt.4.45.

¹¹⁶ Hdt.2.54-56.

Es preciso reconocer que, por mucho que se acusara a Heródoto de parcialidad hacia el bárbaro¹¹⁷, la ambigüedad que hemos creído detectar en Homero se vuelve más exacerbada en su obra, ya sin socorridas distorsiones míticas. Ellos son la causa última de lo mejor (el alfabeto, los cultos de los dioses, la geometría, la filosofía, el oráculo de Dodona), y también de lo peor (las grandes guerras) que le ha sucedido a los griegos. Esta situación es el reflejo de una encrucijada de la civilización helénica: distintas tradiciones otorgaban a los fenicios un papel fundamental en el origen de su cultura y la colonización de varias ciudades griegas, y el propio Heródoto se siente fascinado por ellas, pero, mientras tanto, los fenicios reales se han convertido en el enemigo abierto de las ciudades griegas¹¹⁸.

No vamos a detenernos mucho en este aspecto concreto, ya que más adelante será tratado con más detalle, pero en la crónica de las guerras médicas que constituye el centro y el punto culminante de las *Historias* los fenicios son una de las partes activas del conflicto. Y no una parte cualquiera: *los fenicios son la flota del imperio persa*¹¹⁹. Hasta la incorporación de Tiro y Sidón a la quinta satrapía, los reyes persas no podían llevar a cabo más que campañas de tierra, ya que “los persas no eran marinos”¹²⁰. Tras la conquista de las colonias griegas de Asia Menor estas también se unirían a la flota de Jerjes, pero aún entonces los fenicios siguieron gozando de un papel preponderante¹²¹. Los reyes de Sidón y Tiro eran los almirantes principales de la flota, y la nave insignia de Jerjes era una nave sidonia¹²². Por supuesto Heródoto, historiador griego, no pierde la ocasión de señalar que los marinos griegos eran más valientes y esforzados¹²³, como los habitantes de la antigua Atenas de Platón, pero la superioridad naval de los fenicios se destaca en diversas ocasiones.

Tanto es así que se atribuye a los fenicios, bajo el patronazgo del faraón Neco, la hazaña legendaria de la primera circunnavegación del continente africano¹²⁴. Heródoto, personalmente, no creía en la realidad de este viaje, aduciendo como motivo el testimonio que afirmaba que los marineros habían llevado el sol a su derecha durante el mismo. Hoy, irónicamente, ese mismo detalle “maravilloso”, es el que ha llevado a ciertos historiadores a considerar la posible autenticidad del relato¹²⁵.

¹¹⁷ Cf. Plu.*Herod.mal.* (Mor.854E) para el ejemplo más famoso y detallado de esta acusación.

¹¹⁸ RIBICHINI (1983: 445): “Ma se l’immagine dei Fenici “famosi per mare”, portatori di credenze religiose, di tecniche agrimensorie ed amministrative, e soprattutto dei *phoinikikà grammata*, si conservò per lungo tempo nella letteratura greca, ad essa si accompagna fin dall’inizio quella dei Fenici “abili tessitori d’inganni, pirati ed avventurieri, rapitori di donne e di bambini (...)”.

¹¹⁹ RIBICHINI (1983: 447-448).

¹²⁰ Hdt.1.143: (...) οὔτε αὐτοὶ οἱ Πέρσαι ναυβάται.

¹²¹ Hdt.7.44; 89-91; 99 y sobre todo 8.67.

¹²² Hdt.7.100; 7.128; 8.118-119.

¹²³ Hdt.8.90; 100.

¹²⁴ Hdt.4.42.

¹²⁵ CARY y WARMINGTON (1929). Sin embargo, cf. JANNI (1978) para una interpretación opuesta; según este autor, los

En la obra de Tucídides (460-400/395 a.C.) hallamos la continuación de la historia de la flota fenicia. La guerra que describe el historiador ateniense no reproduce el esquema de bárbaros contra griegos, sino que en esta ocasión son los griegos los que luchan entre sí. No obstante, Persia seguía aún entonces formando parte de las fuerzas políticas reales de la época, y su intervención era temida y deseada por ambos bandos durante el desarrollo de la contienda. El símbolo de esta intervención era la flota fenicia que aguardaba en Aspendo, objeto de promesas, amenazas y un sinnúmero de elucubraciones políticas. En el texto del tercer tratado entre Esparta y Persia se llama a estas naves, αἱ βασιλέως νῆες, las naves del Rey¹²⁶.

Por otra parte, en el excursus del libro I sobre las talasocracias que precedieron a la ateniense, Tucídides menciona la piratería de los fenicios, sin duda haciéndose eco él también de la tradición homérica -pero también de algo más. En efecto, añade que fenicios y carios τὰς πλείστας τῶν νήσων ὄκησαν¹²⁷. La tradición de las colonizaciones fenicias pesaba sobre la mente de este historiador al que, al contrario que a Heródoto, no se le reprochan simpatías hacia los bárbaros. Y lo que es más, el poderoso dueño de los mares que limpió el mar de todos estos piratas era Minos, el legendario rey de Creta -es decir, Minos el fenicio, hijo de Europa y nieto de Agénor según la tradición predominante al menos desde Heródoto¹²⁸. Con esta oposición Minos/ fenicios, la ambigüedad fenicios/ feacios se reproduciría de nuevo, distorsionada bajo unas claves diferentes. Navegantes buenos y navegantes malos: los dos son, en fin, los mismos.

2.2.3. Los fenicios y la leyenda occidental.

εὐρόντα δ' ἀκρόπρωρον ξύλινον ἐκ ναυαγίου ἵππον ἔχον ἐγγεγλυμμένον, πυθόμενον ὥς ἀπὸ τῆς ἐσπέρας πλεόντων τινῶν εἶη τὸ ναυάγιον τοῦτο, κομίζειν αὐτὸ ἀναστρέψαντα πρὸς τὸν οἰκεῖον πλοῦν. (...) τὸ δ' ἀκρόπρωρον προφέροντα εἰς τὸ ἐμπορεῖον, δεικνύναι τοῖς ναυκλήροις, γνῶναι δὲ Γαδειριτῶν ὄν·¹²⁹

Como hemos observado, existe un aspecto concreto de las tradiciones referentes a los fenicios que poco a poco va imponiéndose a los demás: el de descubridores de tierras e islas occidentales fabulosas. Este aspecto se basa en la realidad histórica de las navegaciones fenicias en el extremo

conocimientos geográficos de la época permitían imaginar con suficiente exactitud el comportamiento de los astros en las regiones no exploradas de la tierra; su uso en la literatura tendría el propósito consciente de “dar credibilidad” al relato.

¹²⁶ Th.8.46.1; 58.6; 59.1; 78.1; 87.1.

¹²⁷ Th.1.8.1-3.

¹²⁸ Hdt.1.1-5; 4.45.

¹²⁹ Str.2.3.4.

Occidente -llevadas a cabo en un ámbito que comprendía tanto las costas del Atlántico Norte como el sur de África¹³⁰-, y tenderá a identificar a los fenicios con lo maravilloso, lo lejano y lo extraño. Por otra parte, a medida que la importancia de Fenicia se eclipsa y los historiadores de la Grecia occidental entran en escena, fenicios y cartagineses se confundirán hasta el punto de volverse, en ocasiones, intercambiables.

El principal interés de este apartado para nuestra presente tesis radica en la evidente utilización por parte de Platón de elementos de las descripciones fabulosas de lugares occidentales para su relato de la Atlántida. Por ello realizaremos aquí un breve resumen de los elementos míticos en juego, con el simple propósito de mantener el hilo de las tradiciones que desembocarán en la idea platónica.

La tradición de las tierras fabulosas de Occidente existe en la literatura griega desde sus primeras manifestaciones, los poemas homéricos. En ellos podemos encontrar la célebre mención de Menelao al Ἡλύσιον πεδῖον o Campo Elíseo¹³¹, lugar dotado de un clima ideal y situado en los confines de la tierra junto al Océano. De estos datos parece deducirse una vaga localización occidental, que será confirmada por los poetas y exegetas posteriores. También junto al Océano se situaba el prado donde Céfiro y la arpía Podarga engendraron a los caballos inmortales de Aquiles¹³², prototipo mitológico de la leyenda posterior sobre las yeguas ibéricas fecundadas por el viento¹³³. Los etíopes, pueblo mítico de los extremos que era, como los feacios, frecuentado por los dioses, viven según *Od.*1.24: οἱ μὲν δυσσομένου Ὑπερίονος οἱ δ' ἀνιόντος. Y según la teoría del exoceanismo propugnada por Crates de Malos¹³⁴, la mayor parte de las aventuras de Ulises habrían transcurrido en un escenario oceánico.

La primera aparición de las “islas fabulosas” llegará poco después, con las Islas de los Bienaventurados (μακάρων νῆσοι) de Hesíodo¹³⁵. Además de la localización oceánica surge el rasgo tópico de la abundancia desmesurada (tres cosechas por año), utilizado por Platón en su descripción de la Atlántida. Y no acaba aquí la información sobre el extremo occidente que nos proporciona el poeta beocio, que localiza en Occidente a Hespérides y Gorgonas¹³⁶, así como a otras muchas criaturas monstruosas¹³⁷. Enfrente de las Hespérides, revistiendo un interés especial para la leyenda

¹³⁰ Cf. DOMÍNGUEZ PÉREZ (2011) (1) y (2).)

¹³¹ *Od.*4.563-569.

¹³² *Od.*16.150-151.

¹³³ Varro.*rust.*2.1.19; Plin.4.115-116; Iust. 44.3; Mart. Cap.6.629-630; Serv. *comm. in Georg.* 3.273.

¹³⁴ Cf. n. 77.

¹³⁵ Hes. *Op.*167-173.

¹³⁶ Hes.*Th.*215-216; 274-276; Fr. 360.

¹³⁷ Hes.*Th.*308-309; 325-327; 333-335.

platónica, se encuentra también Atlas, que οὐρανὸν εὐρὺν ἔχει κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης/ πείρασιν ἐν γαίῃς,¹³⁸ y será el epónimo del mar de la Atlántida.

Hesíodo será también el primero mencionar a la περιρρύτῳ (...) Ἐρυθείῃ¹³⁹, lugar fabuloso de Occidente donde el gigante tricéfalo Gerión, descendiente de Poseidón como los reyes de la Atlántida, poseía grandes rebaños. El tópico de la riqueza ganadera se une a la agrícola, y podemos observar que el gemelo de Atlas, aquel mismo cuyo nombre en la lengua autóctona era Gádiro, se llamaba Εὐμηλος (el de muchos –o buenos- rebaños) en lengua griega¹⁴⁰. En este contexto, no es de extrañar que, según una leyenda recogida por Estrabón¹⁴¹, el ganado que pastaba en torno a Cádiz estuviera tan bien alimentado que era necesario sangrarlo cada cierto tiempo para que no se ahogase en su propia grasa. Ni tampoco que, según Estrabón y Plinio¹⁴², Eritía fuese identificada con la isla de Gádeira por Ferécides, Éforo (que vivieron en la época de Platón), y Filístides, y Heródoto la situase πρὸς Γηδείοισι¹⁴³.

En torno al 600 a. C, el poeta Estesícoro de Hímera utilizó la leyenda de Gerión para componer su *Gerioneida*, poema del que sólo se conservan fragmentos. Uno de estos fragmentos, citado por Estrabón, relata el nacimiento de Euritión, el boyero del tricéfalo

‘σχεδὸν ἀντιπέρας κλεινᾶς Ἐρυθείας Ταρτησσοῦ ποταμοῦ παρὰ παγὰς ἀπείρονας ἀργυρορίζους ἐν κευθμῶνι πέτρας.¹⁴⁴

La leyenda de Gerión era bien conocida aún en la época de Platón, y, además de por los trágicos, fue aludida por Isócrates¹⁴⁵ y por el mismo Platón¹⁴⁶, que la utiliza en sus diálogos en calidad de comparación o ejemplo. Como veremos en un capítulo posterior, las connotaciones que adquirió en aquella época, e inclusive su relación con Cádiz, pudieron ser enormemente significativas en el mismo ambiente que inspiró la leyenda atlante. Ταρτησσὸς o Tarteso, nombre que aquí designa un río, llegará a identificarse con una ciudad, con una isla, con un país, y eventualmente con la misma Cádiz¹⁴⁷. Su riqueza legendaria (ahora en metales) también encontrará su paralelo en la Atlántida de

¹³⁸ Hes.*Th.* 517-518.

¹³⁹ Hes.*Th.* 290.

¹⁴⁰ Pl.*Criti.* 114b.

¹⁴¹ Str.3.5.4

¹⁴² Plin.4.120, Str.3.5.4.

¹⁴³ Hdt.4.8.

¹⁴⁴ Stesich.Fr. 7 *SLG* (=Str. 3.2.11.)

¹⁴⁵ Isoc.10.24.

¹⁴⁶ Pl. *Euthd.* 299C, *Grg.*484b; *Lg.*795c.

¹⁴⁷ Plin.4.120, Avien.*orb.terr.* 610-616, Arr. *An.*2.16.4.

Platón.

En Anacreonte, el nombre de Tarteso aparece de nuevo, esta vez como tierra o reino cuyos reyes poseen el don de una longevidad extraordinaria, pudiendo vivir hasta la edad de ciento cincuenta años¹⁴⁸. Esta noticia es recogida en el *Catálogo de Longevos* del paradoxógrafo Flegón de Trales, en época de Adriano¹⁴⁹.

Píndaro, por su parte, describe una isla de los Bienaventurados en *O.*2.61-77 (en su versión es sólo una), dándole la misma localización que Hesíodo. En ella reina Crono¹⁵⁰, el dios “desplazado”, sobre los hombres justos que son conducidos allí después de su muerte. La descripción del paisaje y las actividades de sus habitantes es mucho más elaborada y “utópica” que en las versiones precedentes.

También en Píndaro, las columnas de Heracles se usan por primera vez como tópico de lejanía más allá del cual no es lícito avanzar¹⁵¹. Como casi sinónimo de ellas y parte del mismo tópico debemos entender la mención a Cádiz en *N.*4.69, la primera de la literatura griega. Recordemos que las columnas de Heracles son la *otra* indicación geográfica que determina la localización de la Atlántida¹⁵².

En relación con la geografía de la Atlántida, también es importante la referencia al ἀβάτα ἄλς¹⁵³. Platón relata en *Criti.*108e que, tras hundirse la Atlántida, el mar Atlántico se convirtió en un ἄπορος πηλός. Y que este detalle pertenece a una tradición sobre el Occidente lo confirma la afirmación posterior de Aristóteles de las zonas fuera de las Columnas son βραχέα μὲν διὰ τὸν πηλόν¹⁵⁴, así como un abanico de citas de autores posteriores que destacan la poca profundidad del Estrecho¹⁵⁵, la presencia en la zona de abundantes marismas y fangales¹⁵⁶, o la existencia de una drástica bajamar capaz de dejar a los barcos embarrancados entre monstruos marinos y bancos de algas¹⁵⁷.

¹⁴⁸ Str.3.2.14.

¹⁴⁹ Phleg. *FGH* 257 Fr. 37 (=Cod. Pal.5.)

¹⁵⁰ MANFREDI (1993: 40-51) postula una identificación de este Crono con el Baal fenicio, y de la torre en la que vive con el Teide, que habría sido llamado “torre de Baal” por los fenicios que lo descubrieron. En cualquier caso, ya en Hesíodo la Edad de Oro tiene lugar bajo el signo de Crono, y estos paraísos escatológicos deben mucho a la tradición hesiódica. La localización occidental, a su vez, es el denominador común de numerosas tradiciones griegas sobre los Titanes y su lucha contra los Olímpicos, lo que explica la presencia en Occidente de Atlas, Crono, Briareo y otras figuras mitológicas primordiales, así como la identificación Tártaro/Tarteso (Str.3.2.12).

¹⁵¹ Pi.O. 3. 43-45; I.4. 11-12, N. 3.20-26.

¹⁵² Pl.Ti.24e.

¹⁵³ Pi.N.3.21.

¹⁵⁴ Arist. *Mete.*354a 22.

¹⁵⁵ Plin.3.3.

¹⁵⁶ Ps.-Scyl.1.

¹⁵⁷ Avien.*ora.* 118 ss; 380 ss., *Mir. Ausc.* 136 (148), Str.3.2.4. Cf. apartado 3.2.2.2.3.

Los poetas trágicos también se hicieron eco de leyendas del extremo Occidente como la de Gerión¹⁵⁸, Atlas¹⁵⁹ y las Hespérides¹⁶⁰. En un fragmento conservado de su tragedia *Andrómeda* (Fr. 145 NAUCK), Eurípides llamará Ἀτλαντικὴ ἄλς a aquel que bañaba las costas de Gádeira y la Atlántida. La tradición de este nombre había sido iniciada por Heródoto¹⁶¹ pocos años antes, y sería retomada eventualmente por Platón.

Pero será en autores posteriores donde esta isla o islas, estos parajes míticos, y también el elusivo Tarteso, serán definitivamente arrebatados al dominio de la mitología y asignados al de la geografía del mundo de los hombres –y, de entre estos hombres, a aquellos que vivían junto a ellas o en ellas, aquellos que las habían descubierto: los fenicios. Como afirma Manfredi en su libro *Le isole fortunate*:

Agli inizi del quinto secolo, in seguito al potenziamento della penetrazione cartaginese in Atlantico, si diffuse la credenza che tali isole, vero e proprio paradiso terrestre, esistessero realmente, che qualcuno vi fosse sbarcato e vi avesse addirittura dedotto una colonia¹⁶².

La obra paradoxográfica del Pseudo-Aristóteles suele datarse en torno a la mitad del siglo III a. C en el ámbito de la escuela peripatética¹⁶³, un siglo después del *Timeo* y el *Critias* pero también de otro *Timeo*, el historiador siciliano Timeo de Tauromenio. Este autor, nacido poco antes de la muerte de Platón, es considerado principal fuente de las noticias occidentales del Pseudo-Aristóteles, y de elaboraciones posteriores de las mismas como las de Diodoro Sículo (siglo I a.C.) Otras fuentes reconocidas son historiadores aún anteriores como Lico de Regio o Polícrito de Mendes, que también pudieron haber sido utilizados por el propio Timeo¹⁶⁴. Por todo ello, es lícito suponer que estos textos provenían de una tradición historiográfica establecida en la Grecia occidental, anterior aún a Timeo, y que Platón podía haber conocido. Si a esto se le añade que, precisamente, Platón realizó varios viajes a Sicilia y que conocía bien la isla y a su clase letrada¹⁶⁵, dichas posibilidades aumentan.

¹⁵⁸ A. A.870; E.HF. 424.

¹⁵⁹ A. Pr.347-350.

¹⁶⁰ E.Hipp .742; HF.395.

¹⁶¹ Hdt.1.202.

¹⁶² MANFREDI (1993: 1).

¹⁶³ GIANNINI (1964: 134, n. 216), PAJÓN LEYRA (2009: 212-217).

¹⁶⁴ PEARSON (1987), GÓMEZ ESPELOSÍN (1996), VANOTTI (1997: 113).

¹⁶⁵ Cf. por ejemplo las *Epístolas VII y VIII*.

El pasaje del Pseudo-Aristóteles que más nos interesa, atribuido a Timeo y retocado por Diodoro Sículo, es *Mir.Ausc.*84 (85). En él se narra cómo los cartagineses (fenicios gaditanos para Diodoro¹⁶⁶) descubrieron una isla desierta en el mar fuera de las Columnas de Heracles, a la que acudían a menudo a causa de la abundancia de alimentos que producía y la seguridad que ofrecía. Las autoridades cartaginesas, en un momento dado, decidieron poner fin a esta situación prohibiendo la navegación hacia la isla y aniquilando a los que se habían establecido en ella para que no propagaran la noticia. Este texto establece tópicos importantes: los cartagineses/ fenicios como navegantes, descubridores y monopolizadores de las maravillas del lejano Occidente¹⁶⁷. Como la Atlántida misma en *Ti.*24e-25a, la fundación de Cádiz según Diodoro constituirá un puente que permitirá a navegantes de nuestro mundo explorar las islas del Atlántico. Al mismo tiempo, continúa la tradición de las descripciones idealizadas de islas situadas en el Océano.

También significativo es el pasaje que da noticia de los viajes de los fenicios a Tarteso¹⁶⁸, y la riqueza fabulosa que encontraron allí. Ya Heródoto, en dos pasajes de sus *Historias*¹⁶⁹ se refiere a este emporio comercial más allá de las columnas de Heracles, al que según él también viajaron focenses y samios, sacando de su viaje un gran beneficio. En *Mir. Ausc.*136 (148) encontramos aún otra variante del recurrente rasgo de la abundancia: los atunes que pescan los fenicios de Gádeira son tan gordos y succulentos como su ganado.

Otro testimonio acerca de las navegaciones de Occidente, sobre cuya autoría ha habido múltiples discusiones en las que no vamos a entrar, es el *Periplo de Hanón*. Traducido, o elaborado, por una mente griega, lo cierto es que contribuyó como un elemento más al establecimiento de la “leyenda fenicia” en lo que respecta a las tierras de Occidente, con la crónica del viaje del púnico Hanón por sugestivas tierras africanas y la primera mención a la mítica isla de Κέρνη (Cerne). Esta isla se relaciona también con los fenicios en el *Periplo* de Pseudo-Escílax¹⁷⁰ del siglo IV a. C, donde se describe el comercio entre ellos y los nativos del lugar. En una época posterior, Diodoro Sículo establecerá una conexión entre Cerne y la Atlántida: sus atlantes, que, como los de Platón, poseen una civilización muy avanzada, habitan la isla de Cerne¹⁷¹. La relación se estrecha aún más si consideramos el siguiente texto de Plinio, con su confusión de fuentes:

¹⁶⁶ D.S.5.19-20.

¹⁶⁷ También *Mir.Ausc.*37, 113 (123) 114 (124), 134, 136 (148); *Str.*3.5.11.

¹⁶⁸ *Mir.Ausc.*135 (147). Tarteso aquí es sinónimo de Cádiz para BUNNENS (1979:235).

¹⁶⁹ *Hdt.*1.163; 4.152.

¹⁷⁰ *Ps.-Scyl.*112.42-46.

¹⁷¹ D.S.3.54.4.

*Polybius in extrema Mauretania contra montem Atlantem a terra stadia VIII abesse prodidit Cernen, Nepos Cornelius ex adverso maxime Carthagini a continente p. M, non ampliorem circuitu II. traditur et alia insula contra montem Atlantem, et ipsa Atlantis appellata*¹⁷².

Hay más islas vinculadas a los fenicios según la tradición grecorromana: la isla occidental Συρίη, patria de Eumeo en la *Odisea*, lugar fértil (y εὔμηλος) cuyos habitantes nunca sufrían enfermedades¹⁷³, y que los fenicios frecuentaban para vender sus mercancías; la isla de Eolo, que también pertenece a la mitología de la *Odisea* y se relaciona con los fenicios en *Mir.Ausc.* 132 (144); las Casitérides, de donde los griegos imaginaban que procedía el estaño obtenido por los fenicios en el curso de sus navegaciones atlánticas¹⁷⁴, las dos islas “Afortunadas”, separadas por un canal, cuya existencia los marineros de Gades revelaron a Sertorio¹⁷⁵, o incluso las Canarias, cuyas distancias se miden a partir de Gades¹⁷⁶. Horacio, en aquel épodo donde expone su propia versión de las *divites insulas* como un refugio del mundo desgarrado por las guerras civiles, enumera a propósito de ellas a los héroes de la mitología más famosos por sus navegaciones. Estos héroes son Jasón, Medea y los Argonautas, la tripulación de Ulises, y los *Sidonii nautae*¹⁷⁷. Para Estrabón, los fenicios son los μνηστᾶς, los informantes, de Homero, que habría utilizado sus testimonios para elaborar la geografía de la *Odisea*¹⁷⁸. Sin ánimo de ser exhaustivos, el panorama general de la cuestión aparece claro: los fenicios, cartagineses y gaditanos son los principales descubridores y monopolizadores de las tierras e islas maravillosas que la tradición grecorromana situaba en Occidente, antes, durante, y después de Platón. En esta tradición confluyen los tópicos de Occidente con la conexión fenicia y ecos de la Atlántida.

2.2.4. Gádir, Gádeira, Gades.

ab eo latere quo Hispaniam special passibus fere C altera insula est, longa M passus, M lata, in qua prius oppidum Gadium fuit. vocatur an Ephoro et Philistide Erythea, a Timaeo et Sileno Aphrodisias, ab indigenis Iunonis. maiorem Timaeus Cotinusam ab oleis vocitatam ait, nostri Tarteson apellant, Poeni Gadir, ita Punica lingua saepem significante. Erythea dicta est, quoniam Tyri aborigines earum orti ab Erythro mare

¹⁷² Plin.6.199.

¹⁷³ *Od.* 15.403-411.

¹⁷⁴ Str.3.5.11.

¹⁷⁵ Plu.*Sert.* 8.1-2.

¹⁷⁶ Plin. 6.202-205. Otras distancias de viajes oceánicos a partir de Gades: el periplo Gades-Promontorio Ártabro (Plin. 2.242); Gades-Tanais (límites, respectivamente, Norte y Sur de la costa europea): Str.2.4.1. También cf. MILLÁN LEÓN (1998: 136, sobre todo la n. 344).

¹⁷⁷ Hor.*epod.* 16.57-60.

¹⁷⁸ Str.3.2.13-14.

*ferebantur; in hac Geryones habitasse a quibusdam existimatur; cuius armenta Hercules abduxerit (...)*¹⁷⁹.

Conexión fenicia y, en muchas ocasiones, específicamente gaditana. No en vano Cádiz era la colonia fenicia situada más al occidente, más allá de las columnas de Heracles, lo que la convertía en partícipe y elemento aglomerador de todas estas tradiciones. Los lugares míticos como Eritía y Tarteso son asimilados pronto a ella, y sus habitantes, los mercaderes gaditanos¹⁸⁰, desempeñarán la función de intermediarios entre el público griego y el desconocido mundo oceánico de las leyendas occidentales. Manfredi, a propósito de la mitología de la *Odisea*, especula que:

la collocazione omérica della Nekya nell'estremo occidente corrispondeva in realtà al luogo (l'area gaditana) da cui promanavano le notizie di fenomeni che si svolgevano invece in luoghi ben distanti¹⁸¹.

El nombre de la ciudad, Gádeira, aparece por primera vez en la literatura griega en dos pasajes de la obra de Píndaro (518-438 a.C.): la cuarta *Nemea* y el fragmento 256. Al igual que en el *Critias* de Platón, no se trata de menciones directas a la ciudad, cuyo nombre se conocía, sino de adjetivos derivados y formas poéticas. El Γαδείρων τὸ (...) ζόφον¹⁸² se refiere al extremo occidental del mundo que no se puede alcanzar; el pasaje completo es una imagen que introduce Píndaro con el objeto de justificar el fin de su digresión sobre Peleo. Efectivamente, llegará el momento en el que Cádiz y las Columnas de Heracles se convertirán en tópicos literarios para simbolizar una lejanía extrema, o incluso una salida de los límites de la normalidad y la cordura¹⁸³. Para Píndaro, navegar hacia ellas οὐ περατόν, no es lícito, lo que sugiere un razonamiento de tipo moral: tanto en sus navegaciones como, por alusión, en sus composiciones poéticas, el hombre debe respetar los límites que le han sido impuestos y no tratar de sobrepasarlos. La Atlántida de Platón, el país de la desmesura en todos los aspectos, desde la vegetación y la fauna hasta la guerra imperialista, no se situaba en un lugar cualquiera.

El otro texto¹⁸⁴ hace referencia a las πύλαι Γαδειρίδες (“puertas Gadírides”), creando un adjetivo derivado del nombre de la ciudad parecido al platónico Γαδειρικὴ χώρα. Estas puertas, de dar crédito a Estrabón, se situaban en el Estrecho de Gibraltar, y serían por tanto equivalentes a la denominación que más éxito alcanzaría en el mundo grecorromano, la de Columnas de Heracles o Hércules. Es

¹⁷⁹ Plin.4.120.

¹⁸⁰ Str. 3.4.3: ...τινες τοῖς τῶν Γαδειριτῶν ἐμπόροις...

¹⁸¹ MANFREDI (1993: 17). Cf. apartado 3.2.2.2.6.

¹⁸² Pi.N.4.69.

¹⁸³ Aristid. Or.36.85; Plu.Arat.14.4.

¹⁸⁴ Str.3.5.5.

interesante recordar que el nombre alternativo “Estrecho de Cádiz” fue utilizado posteriormente¹⁸⁵.

El siguiente de los testimonios no es menos revelador. Heródoto, al referirse al mito de Gerión según la versión a la que otorga más credibilidad, describe la morada del gigante de la siguiente manera:

Γηρυόνην δὲ οἰκέειν ἔξω τοῦ Πόντου, κατοικημένον τὴν Ἑλληνας λέγουσι Ἐρύθειαν νῆσον, τὴν πρὸς Γηδείροις τοῖσι ἔξω Ἑρακλέων στηλέων ἐπὶ τῷ Ὠκεανῷ¹⁸⁶

Las coordenadas geográficas que facilita Platón sobre la Atlántida coinciden llamativamente con esta descripción, donde por primera vez el nombre de Cádiz aparece asociado a la famosa isla mítica de Eritía. Estrabón y Plinio¹⁸⁷, al repasar los nombres que los distintos autores han dado a Cádiz, afirman que Ferécides, Éforo y Filístides han llamado, -tal vez no de forma inocente-, Eritía a una de las islas del archipiélago gaditano, a veces identificada con la isla donde se encontraba la ciudad antigua, a veces con la más grande, algo más adecuada para localizar unos pastos capaces de alimentar al mítico rebaño de reses¹⁸⁸.

Otro tanto sucederá con Tarteso: de encontrarse a dos singladuras (ἡμερῶν δυοῖν) de Cádiz en Pseudo-Escimno (siglo II a.C.)¹⁸⁹ pasará a ser tan sólo una denominación más de la ciudad en Plinio. Pero esta confusión ya existía a partir del siglo III a.C, cuando Licofrón retoma el nombre pindárico del Estrecho convirtiéndolo en Ταρτησοῦ πύλης¹⁹⁰, y el escoliasta, para acabar de complicar las cosas, describe el lugar legendario como νῆσος καὶ πόλις. Más llamativo aún resulta el conocido pasaje 2.16.4 de Arriano, que trata a Tarteso de fundación fenicia donde los tirios veneran a Heracles. Cicerón y Plinio, por su parte, mencionan a un Argantonio de Gades¹⁹¹; y Flegón hará otro tanto en su *Catálogo de Longevos*.

Los gaditanos, como los otros fenicios y cartagineses, también son famosos por sus viajes oceánicos, que habrían contribuido a formar una imagen de la tierra habitada como una isla rodeada

¹⁸⁵ τὸν Γαδειραῖον πορθμόν, Plu.Sert.8.1. Y de ahí a Océano: in *Gaditano oceano*, Plin.9.10.

¹⁸⁶ Hdt. 4.8.

¹⁸⁷ Plin.4.120.

¹⁸⁸ Plin.4.120, Str.3.5.4. Y también el Pseudo-Apolodoro en Apollod.2.5.10, pasaje posterior que presenta la identificación como un hecho sabido y consumado.

¹⁸⁹ Scymn.162-164.

¹⁹⁰ Lyc.Alex.643.

¹⁹¹ Cic. *de sen.*19.69, Plin.7.156, Phleg. *FGH* 257 Fr. 37 (=Cod. Pal.5). Cicerón, por su parte, proporciona el reverso de esta identificación gaditana del rey mítico en una de sus cartas a Ático, donde se refiere a Lucio Cornelio Balbo como “tartesio”. (Cic.Att.7.3.11).

por el océano¹⁹². La historia de Eudoxo, narrada por Posidonio y citada por Estrabón¹⁹³, constituye un buen ejemplo de ello. Eudoxo de Cícico era un navegante que realizaba viajes a la India en beneficio de la monarquía tolemaica en torno al 100 a. C. Al volver de uno de sus viajes, los vientos le desviaron más allá de Etiopía, donde encontró un pecio con un mascarón de proa en forma de caballo. Cuando llevó este mascarón al mercado de Alejandría, los marineros le informaron de que se trataba de un barco de pesca gaditano, de los que habían navegado más allá del río Lixos y nunca regresaron. Esta circunstancia le animó a intentar la circunnavegación de África desde Cádiz hasta la India¹⁹⁴.

Por su parte Crates de Malos, gramático, filósofo y cartógrafo del siglo II a.C, explica el viaje que Homero atribuye a Menelao en *Od.* 4.82-85 haciéndolo circunnavegar África a partir de Cádiz. Por Cádiz pasaron los Argonautas, que habían decidido circunnavegar Europa por el Norte para evitar el bloqueo de Eetes de acuerdo con el testimonio de Timeo¹⁹⁵. Artemidoro de Éfeso dice, según Estrabón¹⁹⁶, que τοῖς τῶν Γαδειριτῶν ἐμπόροις identificaban a los lotófagos de la *Odisea* con un pueblo situado entre Cirene y Etiopía occidental. Y también pueden suponerse gaditanos los marineros que, según Plutarco, informaron a Sertorio sobre la existencia de las islas maravillosas tras desembarcar μικρὸν ὑπὲρ τῶν τοῦ Βαίτιος ἐκβολῶν¹⁹⁷. Este rol de informantes de los navegantes gaditanos será debidamente explorado a su tiempo¹⁹⁸.

Es cierto que la mayoría de estos testimonios son posteriores a Platón. Pero no hay ninguna duda de que Cádiz debía ser una ciudad bien conocida por el filósofo y sus contemporáneos. Además de los testimonios de Píndaro y Heródoto (y, probablemente, de Ferécides), encontramos menciones a Cádiz en los tratados médicos de Hipócrates¹⁹⁹ y en la misma comedia ateniense de los siglos V y IV a. C. Autores como Éupolis y Antífanos hablan del τάριχος γαδειρικόν o salazón gaditana en sus obras²⁰⁰, y el contexto popular de tales menciones, así como su cantidad, invita a pensar que se trataba de un tópico bien establecido en la Atenas de la época. El adjetivo derivado del nombre de la ciudad aplicado a las salazones, por su parte, es el mismo que encontraremos en la Γαδειρικὴ

¹⁹² BIANCHETTI (1997: 52).

¹⁹³ Str.2.3.4.

¹⁹⁴ Según una segunda versión de la anécdota, que hizo fortuna en los autores latinos y que se retrotrae a Cornelio Nepote, Cádiz sería el punto de llegada, no de partida, de la expedición; en cualquier caso se trata de un hito fundamental en todas las versiones. Cf. Mela 3.90-92, Plin.2.169, Mart.Cap.6.620-621.

¹⁹⁵ Tim. *FGH* 566 Fr. 85(=D.S. 4.56.3.)

¹⁹⁶ Str.3.4.3.

¹⁹⁷ PlutSert.8.1-2.

¹⁹⁸ Cf. apartado 3.2.4.

¹⁹⁹ Hp.Int. 25; 30.

²⁰⁰ Éupolis *THA* IIA 47b (=St.Byz, Γάδειρα), Antífanos *THA* IIA 47c(=Ath.118d). Cf. al respecto el interesante artículo de GARCÍA Y BELLIDO (1942: 3).

χώρα platónica.

El panorama es, pues, rico y variado: Píndaro había utilizado el nombre de Cádiz en sus poemas, mientras que Heródoto y Ferécides la relacionaron con sus respectivas versiones del mito de Gerión. Hipócrates había recomendado las salazones gaditanas en sus prescripciones médicas, y los autores de comedias aluden a ellas en sus obras. Sería impensable que para un ateniense culto del siglo IV a. C. como Platón la ciudad fenicia no fuese más que un mero nombre. Y, aún más: sería impensable que las características míticas y leyendas asociadas que su localización occidental le prestó en textos posteriores no se encontrasen ya presentes, en mayor o menor medida, en la mentalidad griega de su época. Según Estrabón, Ferécides de Atenas fue el primero en identificar directamente a Eritía con la isla gaditana.

Por otra parte, los autores de la época helenística y romana buscaban la verificación de leyendas antiguas en los rincones de un mundo que se volvía más pequeño a medida que se conquistaba y exploraba. Para un contemporáneo de Platón, el Occidente mítico era más mítico que para un contemporáneo de Estrabón. Y en el centro de este Occidente mítico, más allá de las Columnas de Heracles o Puertas Gadírides, había una ciudad muy real, situada en una isla cercana, tal vez equivalente, a la Eritía de Gerión, al Tarteso de Argantonio y a la Atlántida de Platón.

2.2.5. Los fenicios, pueblo oceánico.

οὗτοι δὲ οἱ Φοίνικες τὸ παλαιὸν οἴκεον, ὥς αὐτοὶ λέγουσι, ἐπὶ τῇ Ἐρυθρῇ θαλάσῃ, ἐνθεῦτεν δὲ ὑπερβάντες τῆς Συρίας οἰκεῖουσιν τὸ παρὰ θάλασσαν²⁰¹.

Para la tradición grecorromana, no hay un pueblo *real* tan relacionado con el Océano, o el Mar Exterior, como el fenicio. Para Homero, el Océano era un río que rodeaba la tierra, y aunque la ciencia geográfica posterior refinó y alteró este concepto a medida que se iba conociendo mejor el mundo, la mayoría de los autores se mantuvieron en la creencia de que la tierra podía circunnavegarse. Los relatos de los viajes de Eudoxo, Píteas o Hanón son testimonios de tentativas, más o menos reales, de verificar esta creencia, y las tradiciones recogidas por Diodoro Sículo, Arriano y Curcio Rufo atribuyen al mismo Alejandro Magno la intención de circunnavegar Arabia y África y entrar en el Mediterráneo por las Columnas de Heracles con su flota de guerra²⁰². Como

²⁰¹ Hdt. 7. 89.2

²⁰² D.S.18.4.4; Arr. An. 7.1.2, y Curt.10.1.17. Sobre esta tradición desde una perspectiva histórica, cf. NENCI (1958 (1).)

hemos observado, Cádiz constituye un importante referente en estas historias.

Pero hay más que eso. Heródoto, el mismo que incluyó en su obra la historia de la primera circunnavegación de África por los fenicios, hace mención a la tradición según la cual los fenicios provenían del “Mar Eritreo”, que para los griegos incluía el Mar Rojo propiamente dicho, el Océano Índico y el Golfo Pérsico. Así, leíamos en el capítulo 1.1. de sus *Historias*:

τούτους γάρ, ἀπὸ τῆς Ἐρυθρῆς καλεομένης θαλάσσης ἀπικομένους ἐπὶ τήνδε τὴν θάλασσαν καὶ οἰκήσαντας τοῦτον τὸν χώρον τὸν καὶ νῦν οἰκέουσι, αὐτίκα ναυτιλίῃσι μακρῇσι ἐπιθέσθαι (...)

. Y, más adelante, en el texto citado al comienzo de este capítulo:

οὗτοι δὲ οἱ Φοίνικες τὸ παλαιὸν οἴκεον, ὥς αὐτοὶ λέγουσι, ἐπὶ τῇ Ἐρυθρῇ θαλάσσῃ, ἐνθεῦτεν δὲ ὑπερβάντες τῆς Συρίας οἰκέουσι τὸ παρὰ θάλασσαν.²⁰³

Para Heródoto, como para la mayoría de los griegos, este Mar Rojo y el Océano Atlántico más allá de las Columnas eran el mismo mar ²⁰⁴. Llámese Océano o mar, el mar de la Atlántida es el mar de los fenicios²⁰⁵.

Estrabón, o más bien sus fuentes, llegan aún más lejos. En el libro 16 de la *Geografía*, afirma la existencia de unas réplicas de las islas fenicias en el Golfo Pérsico, según el testimonio de los viajes de Nearco, almirante de Alejandro, y Andróstenes de Tasos²⁰⁶. Estas islas cuentan con templos muy parecidos a los de los fenicios, y sus habitantes afirman que la Tiro y Arvad que los griegos conocen no son sino sus colonias.

Una tal identificación dice mucho de la visión que los griegos tenían de los fenicios. Pueblo de los límites, sus hazañas de circunnavegación y descubrimiento de tierras oceánicas no debe resultar chocante. Allí tuvieron su primera casa, desde la que navegaron miles de millas de distancia para entrar en contacto con los griegos. No es de extrañar que se encontraran a sus anchas fuera del que era considerado el mar de la civilización por excelencia, el Mediterráneo, en las tierras (e islas) de

²⁰³ Hdt.7.89.

²⁰⁴ Hdt.1.202.4.

²⁰⁵ Esta tradición del Mar Rojo como origen de los fenicios aparece también en autores posteriores, como Plin.4.120. Iust.18.3 se hace eco del carácter de colonias de las ciudades fenicias, aunque no precisa la procedencia de sus fundadores.

²⁰⁶ Str.16.3.4.

los confines. Y tal vez, por ello, tampoco sea de extrañar que, para Platón, fenicio y oceánico fueran características equivalentes.

2.3. *Gádeira*, el décimo trabajo de Heracles y la política de Atenas.

Ἐρύθειαν δὲ τὰ Γάδαιρα ἔοικε λέγειν ὁ Φερεκύδης, ἐν ᾗ τὰ περὶ τὸν Γηρυόνην μυθεύουσιν.
(Str.3.5.4)

2.3.1. El contexto político e ideológico: la Atenas de los siglos V-IV a.C.

Ya nos hemos referido a esta particular leyenda en los apartados referentes al imaginario occidental griego y a su relación con la isla de Gádeira. Sin embargo, consideramos que su importancia tanto cuantitativa -el número de menciones en la tradición es posiblemente el mayor para un mito relacionado con el área gaditana-, como cualitativa -la relación que podemos establecer entre la clave ideológica de este mito y la visión de Cádiz en el mundo antiguo, en concreto en el ámbito ateniense, y a partir de ahí con la misma historia de la Atlántida- merecen que se les dedique un capítulo aparte.

La clave la proporciona Antonelli, cuando presta especial atención a la época y el lugar en que este mito y su escenario tradicional, la Eritía “rodeada de corrientes”, comienza a relacionarse abiertamente con la isla de Gádeira²⁰⁷. Sabemos a través del testimonio de Estrabón que Estesícoro había localizado la caverna donde nació Euritión en un río Tarteso “casi enfrente de la ilustre Eritía”; es decir, en un Extremo Occidente vagamente situado en el área del Estrecho y Cádiz. Más adelante, Hecateo niega esta localización, cuya popularidad debía encontrarse ya establecida en su época, prefiriendo la hipótesis que hacía de Gerión un rey de Ambracia, y de Eritía un topónimo de aquella zona²⁰⁸.

Esta vaguedad geográfica llega a su fin en torno a la mitad del siglo V a.C., en Atenas, cuando un

²⁰⁷ ANTONELLI (1997: 152).

²⁰⁸ Hecat. *FGH* 1 Fr 26 (=Arr.*An.* 2.16.5)

mitógrafo llamado Ferécides identificó por primera vez a la isla Eritía con la colonia fenicia de Gádeira. Si bien debemos recibir tal información con un grado de cautela, dado que Estrabón, su transmisor indirecto, utiliza el término *ἔοικε λέγειν*, lo cierto es que a partir de entonces otros autores seguirían un camino igual o parecido. Heródoto localizará a Eritía *πρὸς Γηδείοισι*, Éforo, en el siglo inmediatamente posterior, la identificaría con la misma isla gaditana, así como Filístides según el testimonio de la *Historia Natural* de Plinio²⁰⁹. A partir de la época helenística esta localización se ha vuelto prácticamente hegemónica: el Ps-Escimno²¹⁰, el Ps-Apolodoro²¹¹, Estrabón (que, en el mismo pasaje en que cita a Ferécides, considera que οἱ παλαιοὶ en general llamaban al Betis Tarteso y a Gádeira Eritía), Plinio, Elio Aristides²¹², Avieno²¹³ y Esteban de Bizancio²¹⁴ testimonian una relación o bien de identificación directa o de reveladora cercanía entre ambas islas. Esta tradición va dejando sus huellas en la propia imagen literaria de la isla/ciudad: la *Periégesis* de Dionisio la describe como ἀμφιρύτης, un término que remite al hesiódico περιρρύτω, y la localiza en los confines del Océano²¹⁵. Se crea incluso una etimología que tiene como objeto fundamentar la identificación proporcionando una explicación a la misma en clave griega: *Erythea dicta est, quoniam Tyri aborigines earum orti ab Erythro mari ferebantur*²¹⁶.

Todos estos testimonios se remontan, pues, a Ferécides de Atenas. Este autor, que tradicionalmente ha tendido a confundirse con otros del mismo nombre como el Ferécides de Siros o el de Leros, debido a la escasez de información geográfica que sobre él nos ha legado la antigüedad, fue un mitógrafo cuya obra se estructuraba a través de relaciones de parentesco heroico. Dionisio de Halicarnaso lo llama “genealogista” (... Φερεκύδην τὸν Ἀθηναῖον, γενεαλόγων οὐδενὸς δεύτερον²¹⁷), pero en la Atenas de Ferécides la genealogía mítica distaba mucho de ser un mero pasatiempo de recopiladores o anticuarios. Como escribe Paola Dolcetti en su reciente estudio de la obra del mitógrafo:

Nell’Atene del V secolo politica e mito costituiscono un binomio inscindibile: proporre una delle potenzialmente infinite varianti del mito significa offrire una propria interpretazione della società e della storia²¹⁸.

²⁰⁹ Phlístid. *FGH* 70 Fr. 129 (=Plin.4.120.)

²¹⁰ Ps.-Scym.150-162.

²¹¹ Apollod.2.5.10.

²¹² Aristid.*Or*.40.12.

²¹³ Avien.*ora*.309-314.

²¹⁴ St. Byz., s.v. Ἀφροδισιάς.

²¹⁵ D.P. 452.

²¹⁶ Cf. n. 179.

²¹⁷ D.H.1.13.1.

²¹⁸ DOLCETTI (2004: dorso).

Efectivamente, en la elaboración de las genealogías ferecideas se puede detectar la influencia de la motivación política. En ella percibimos la intención de enaltecer a la familia ateniense de los Filaidas, a la que pertenecía el político Cimón, así como a las figuras heroicas de las que este se servía para legitimar su actividad política -sobre todo la de Teseo, cuyos restos mortales, en una brillante operación propagandística, fueron “devueltos” a la ciudad por el estadista, que lo convertiría desde entonces en el “héroe nacional” de la democracia ateniense²¹⁹. Cimón era hijo de Milcíades, el héroe de Maratón, pero su primera aparición en las páginas de la historia ateniense ya rubrica el compromiso con Salamina. Se contaba que, cuando Temístocles aconsejaba abandonar la ciudad al avance de los persas, el joven, consagrando la brida de su caballo en la Acrópolis, saltó a bordo de una nave, apoyando así la decisión de confiar la supervivencia no a muros ni a ejércitos de tierra, sino a la flota²²⁰. Tras la derrota de Jerjes, Cimón llegaría a convertirse en un general y político de gran renombre, uno de los actores principales de la política imperialista ateniense. Dirigió campañas navales contra los persas, contra los tracios y contra los fenicios de Chipre (donde hallaría su muerte), y también contra ciudades griegas que causaron dificultades a la Liga ático-délica. Fue asimismo líder de una importante facción política, antipersa y filoespartana, y como político influyente contaba con una plétora de seguidores entre los que se encontraban intelectuales y artistas encargados de proyectar una imagen pública favorable del líder, como los pintores “monumentales” Polignoto y Micón, los poetas Arquelao y Melantio, Sófocles probablemente, y el mismo Ferécides²²¹.

En calidad de mitógrafo, Ferécides debía, pues, elegir aquella de las “potencialmente infinitas variantes del mito” que más favoreciera a la política de Cimón. En línea con esta su obra hace descender a los Filaidas de Áyax Telamonio, y se opone a la opinión más corriente según la cual Telamón y Peleo eran hermanos (cf., por ejemplo, Isoc.9.16), haciendo a Telamón, antepasado de los Filaidas, originario de Salamina (refutando así de paso las pretensiones de Mégara sobre esta ciudad), en vez de Egina, enemiga de Atenas por aquel entonces. Telamón, por otra parte, no sería hijo de Éaco sino de Ateo, rey del Ática, lo que otorgaría credibilidad a las pretensiones de autoctonía de los Filaidas²²². A su vez, el segundo matrimonio de Ferebea/Peribea, la madre de Áyax, con Teseo, establecía una conexión entre los Filaidas y el nuevo héroe nacional²²³. Las relaciones de

²¹⁹ FUSCAGNI (1989: 117-123), DOLCETTI (2004: 9-16, 30-32), PICCIRILLI, CARENA, MANFREDINI (1990: 225-226). Cf. Isoc.10.31-37 para un encomio de Teseo convertido en fundador de la democracia ateniense.

²²⁰ Plu.*Cim.*5.2-4.

²²¹ FUSCAGNI (1989:111-112), MELE (2007: 252 ss.) Sobre Cimón y Platón, cf. PRADEAU (1997 (1): 105).

²²² Sobre este tema cf. DOLCETTI (2004: 13-14).

²²³ DOLCETTI (2004: 13-14), MELE (2007: 251).

parentesco, así como la identificación de ciertos héroes relevantes con localizaciones concretas, constituían así afirmaciones geopolíticas en toda regla.

Entre estas “genealogías políticas” de la mitología ferecida, que privilegian las connotaciones atenienses y filaidas²²⁴, se encuentra también una amplia sección dedicada a Heracles, a su descendencia (los Heráclidas) y a sus trabajos. A partir de los fragmentos que se conservan de esta parte, Dolcetti atrae nuestra atención sobre la “caratterizzazione particolare” del héroe por parte de Ferécides:

L'eroe infatti pare portare a termine le sue avventure non soltanto grazie alla sua forza, ma anche con l'aussilio di una astuzia che, pur nelle contraddizioni che spesso caratterizzano la figura di questo eroe, sembra in Ferecide un attributo davvero piuttosto frequente²²⁵.

Heracles es el “héroe de la fuerza” por antonomasia; en muchas de las tradiciones este rasgo predomina sobre todos los demás, sin dejar espacio a las habilidades guerreras consideradas más positivas para la mentalidad griega, como la inteligencia y la estrategia (μήτις). Sin embargo Heracles, como Ulises, es un protegido de Atenea, no de Ares o Poseidón. El hecho de hacer hincapié sobre este aspecto refuerza su conexión con la diosa, y consiguientemente con la ciudad de esta, que más adelante protegería a los Heráclidas de Euristeo²²⁶. De su viaje a la isla de Eritía y la muerte de Gerión sólo se han conservado dos tradiciones que remonten a Ferécides: la navegación oceánica del héroe en la Copa del Sol²²⁷, y la referencia de Estrabón a la identificación Eritía/Gádeira²²⁸. Esto sin embargo es suficiente para saber que trató el tema detalladamente, y que aplicó los mismos criterios político-geográficos que podemos observar en otras partes de su obra, identificando empresas heroicas con lugares concretos (Cádiz), y eligiendo las variantes (como aquellas que potencian la μήτις del héroe sobre la fuerza bruta) que más le interesaban para sus propósitos.

Aprovecharemos este momento para hacernos la pregunta. ¿Cuáles podían ser los propósitos de Ferécides, en el caso concreto del décimo trabajo de Heracles? ¿Qué relación podía tener una isla en el extremo occidental del mundo conocido con la política y el horizonte ideológico de la Atenas de Cimón?

²²⁴ DOLCETTI, (2004: 28), las estirpes relacionadas con Atenas aparecen en el primer libro.

²²⁵ DOLCETTI (2004: 35).

²²⁶ Pherecyd., Fr 84(=84) DOLCETTI (=Ant.Lib.met.33.)

²²⁷ Pherecyd., Fr 72 (=18a) DOLCETTI (=Ath.11.39 p.470c, Macr.Sat.5.21.19)

²²⁸ Pherecyd., Fr 73 (18b) DOLCETTI (=Str.3.5.4.)

Cimón permaneció en activo desde la batalla de Salamina (480 a.C.) hasta su muerte en la campaña de Chipre del 450/49 a.C. Su época de mayor influencia fue la década de los 70 (la conquista de Esciros y la recuperación de los huesos de Teseo tuvo lugar en el 476)²²⁹; esta es, por consiguiente, la datación aproximada de la obra de Ferécides²³⁰. Se trata de la época del establecimiento de la primera Liga ático-délica; la época de la consolidación de la democracia ateniense y del imperialismo y la talasocracia a ella asociados. A esta Atenas, denunciada por Platón en su elaboración atlante, volvía sus ojos la Atenas contemporánea del filósofo como el periodo del máximo esplendor, mientras lamía sus heridas después de la guerra del Peloponeso y establecía una segunda Liga ático-délica que acabaría por seguir el mismo camino que la primera. Cimón había llevado la guerra a los persas, tracios, fenicios y chipriotas, y no mucho después de su muerte tendría lugar la primera expedición ateniense a Sicilia. En el 415, finalmente, Alcibiades persuadiría a sus conciudadanos para llevar a cabo una desastrosa expedición naval contra la isla, como paso previo a una eventual conquista no sólo del mundo greco-occidental sino también del imperio cartaginés²³¹. Una de las hijas de Temístocles se llamaba Italia, y otra Síbaris, como símbolo de una intención política occidental²³², y el motivo alegado por Corcira para solicitar una alianza con Atenas era su posición conveniente en la ruta hacia Italia y Sicilia:

τῆς τε γὰρ Ἰταλίας καὶ Σικελίας καλῶς παράπλου κεῖται, ὥστε μήτε ἐκεῖθεν ναυτικὸν ἔᾶσαι Πελοποννησίοις ἐπελθεῖν τό τε ἐνθένδε πρὸς τὰ κεῖ παραπέμψαι, καὶ ἐς τὰλλα ξυμφορώτατόν ἐστιν²³³.

Ferécides, escritor “cimoniano”, también da muestras de un considerable interés por cuestiones relacionadas con Italia en su obra genealógica, como la leyenda de Deméter y Triptólemo, los Teléboas y Tifón²³⁴. En el 468 a.C., el mismo Cimón premió una trilogía trágica de Sófocles sobre el tema de Triptólemo, donde el trágico, según el testimonio de Plinio, *frumentum italicum ante cuncta laudaverit*²³⁵. La historiografía tradicional ha relacionado a Cimón fundamentalmente con los designios expansionistas orientales, pero esto no es del todo cierto. Antonelli recuerda la presencia

²²⁹ FUSCAGNI (1989: 135-136).

²³⁰ Cf. DOLCETTI (2004: 9-16).

²³¹ Th.6.15.2; 90.2.

²³² Plu.Them.32. También cf. FUSCAGNI (1989: 109), PICCIRILLI (1987: 7). También cf. en general GRECO y LOMBARDO (2007).

²³³ Th.1.36.2. Cf. NENCI (1979: 82), con cita de PICCIRILLI (1973: 65): “ora (...) la ragione profonda del favoritismo di Temistocle nei riguardi di Kèrkyra era da ricercare anche nella “considerazione che, favorendo o aiutando Corcira, si tentava di impedire che agli Ateniesi venisse precluso o impedito dai Corinzi, loro rivali e membri della lega peloponnesiaca, il libero accesso verso l’Occidente, per il quale Corcira rappresentava un’ottima base e, inoltre, si cercava di contrabilanciare e di fare concorrenza alla marineria corinzia”.”

²³⁴ MELE (2007: 251-259).

²³⁵ Plin.18.65.

de representaciones del décimo trabajo de Heracles en las metopas del lado oriental del *Theseion*²³⁶. Asimismo, como señala con acierto G. Vanotti en su estudio sobre Sófocles y el Occidente

Ci sembra comunque significativo sottolineare ancora una volta come le opere sofoclee più ricche di riferimenti al mondo occidentale siano state composte negli anni in cui fu al potere Cimone, almeno a giudicarsi dai frammenti pervenuti. Ciò potrebbe indurre a riesaminare fruttuosamente l'attività politica del Filadeo, forse non in netto contrasto, ma per qualche verso in asse con i programmi espansionistici in Occidente di Temistocle e Pericle²³⁷.

Sófocles, por otra parte, no fue el único trágico en interesarse por el Occidente: hallamos huellas de este interés ateniense por la zona tanto en Esquilo²³⁸ como, más adelante, en Eurípides, al que puede remontarse una curiosa versión del mito de Encélado que asimila al gigante, derrotado por Atenea según la tradición, al Tifón que yacía en tierras italianas²³⁹, con toda la carga ideológica y propagandística que tal identificación podía conllevar en la década de la expedición naval a Sicilia.

Los siguientes años, sobre todo a partir del cierre oficial del enfrentamiento greco-persa que supuso la paz de Calias (449-448 a.C), fueron testigos del establecimiento de diversas alianzas con póleis del área itálica y siciliana como Regio, Egesta y Leontinos, e intervenciones en operaciones de colonización (Turios), mientras que la presencia de cerámica ática y de monedas atenienses experimentó un brusco crecimiento²⁴⁰, no sólo ya en el área italiana sino incluso en el mismo Extremo Occidente y la zona de influencia gaditana²⁴¹. Hay historiadores que hacen de estos designios occidentales la causa principal de la misma guerra del Peloponeso, al provocar el choque de intereses de las potencias navales de Atenas y Corinto²⁴². De hecho, existe el sentimiento de que quizá Tucídides, el principal historiador de la época, no llegó a dar a este proceso toda la importancia que merecía según la evidencia histórica y arqueológica de la que disponemos, tal vez porque la magnitud de los eventos sicilianos del 415 a.C. lo tomaron casi tan por sorpresa como al ignorante

²³⁶ ANTONELLI (1997:160).

²³⁷ VANOTTI (1979: 122).

²³⁸ CULASSO GASTALDI (1979: 23-24): "Il contenuto propagandistico dell'excursus di Io, nel *Prometeo Incatenato*, è stato di recente ribadito in chiave di interpretazione politica parallelamente all'interesse adriatico del poeta. In tale contesto la corsa di Io, dall'Epiro all'alto Adriatico, seguirebbe un *iter* migratorio pelasgico, in cui si richiamano e si giustificano reali interessi commerciali di Atene nel lontano Occidente."

²³⁹ BURELLI (1979: 141-148).

²⁴⁰ GRECO y LOMBARDO (2007), NENCI (1979: 80-85).

²⁴¹ ANTONELLI (1997: 135-142), MILLÁN LEÓN (1998: 96-97), DOMÍNGUEZ PÉREZ (2011 (1)), que supone una distribución -o incluso fabricación-fénicia de la cerámica ática.

²⁴² ANELLO (2007: 227): "La guerra del Peloponeso scoppierà quando apparirà chiaro che Atene ha ormai posto lo sguardo sui vantaggi di una più attiva presenza commerciale in Occidente, della quale tutto il V secolo, come la ricerca archeologica in Occidente rivela ogni giorno di più, segna una progressiva espansione, a danno soprattutto di Corinto, la grande rivale economica di Atene nei commerci e nei traffici." Cf también NENCI (1979: 80-85).

démos ateniense que el historiador retrata en el libro séptimo de su *Historia*, obligándole a repensar su perspectiva exclusivamente centrada en la Grecia metropolitana²⁴³. La expedición contra Sicilia del 415 a.C. no fue en realidad sino la culminación de casi un siglo de creciente interés por el Occidente, un interés que se había desbordado desde Corcira, pasando por la Magna Grecia y Sicilia, hasta las mismas columnas de Heracles, límite de la influencia fenicio-púnica que Alcibíades soñó con usurpar. Ya en 424 a.C, Aristófanes hace referencia en sus *Caballeros* a un intento del demagogo Hipérbolo de hacer la guerra a Cartago; las trirremes de la flota cobran voz y se niegan a formar parte de semejante empresa²⁴⁴. Pocos años más tarde, la terrible derrota sufrida a manos de Siracusa y sus aliados, que a su vez precipitó la derrota en la guerra del Peloponeso, demostraría una vez más que Γαδεῖρων τὸ πρὸς ζόφον οὐ περατόν.

Estos diseños han dejado su eco en los discursos de Isócrates, maestro del historiador Éforo y contemporáneo de Platón. Tras el fracaso de la segunda Liga ático-délica, Isócrates trasplanta sus esperanzas para la unificación del mundo griego a la persona de Filipo de Macedonia²⁴⁵, descendiente y sucesor de un “Heracles imperialista” que había llevado al mundo heleno a la victoria sobre τῶν ἐθνῶν τῶν ἐφ’ ἐκατέρας τῆς ἡπείρου τὴν παραλίαν κατοικούντων (Isoc.5.112). Es este un pasaje ambiguo que generalmente se ha relacionado con la descripción de la derrota de Troya que lo precede inmediatamente, considerando así que se refiere a los pueblos de Asia y Europa²⁴⁶. Nosotros consideramos más probable, sin embargo, que estos “dos continentes” sean una referencia al africano y al europeo, y que el pasaje se relacione con la mención, inmediatamente posterior, al establecimiento de las Columnas como τροπαῖον μὲν τῶν βαρβάρων, y ὄρους δὲ τῆς τῶν Ἑλλήνων χώρας en el pasaje inmediatamente posterior. Aunque es cierto que la obsesión de Isócrates era la conquista de Asia, al haber quedado codificada la guerra de Troya (tanto la de Heracles como la posterior narrada por Homero) como un enfrentamiento entre la Europa helena y la Asia bárbara²⁴⁷, resultaría una precisión geopolítica de pertinencia dudosa afirmar que Heracles mató a los jefes de los pueblos de *ambos* continentes²⁴⁸, mientras que, por otra parte, la referencia a las Columnas, erigidas como trofeos en el Extremo Occidente entre Europa y África precisa de un contexto, que sería facilitado por el décimo trabajo de Heracles y todos los mitos que a él se habían adherido (mitos de Anteo, Busiris, Caco...). Estos, en efecto, mostraban las luchas del héroe con reyezuelos bárbaros tanto de Europa como de África. De este modo, Heracles habría vencido a *todos* los

²⁴³ CORCELLA (2007: 53-68), NENCI (1979:82).

²⁴⁴ *Ar.Eq.* 1300-1315.

²⁴⁵ MATHIEU (1966: 153-174).

²⁴⁶ Cf. SCHNEIDER (1886-1888), LAISTNER (1927: 160), NORLIN (1966: 315 n.b.).

²⁴⁷ Cf. PICCIRILLI (1987: 225), MATHIEU (1966: 55), así como Hdt.1.1, Isoc.4.158-159 y 10.49.51.

²⁴⁸ Que ha sido comúnmente interpretada como una referencia a los aliados tracios de Troya, cf. *supr.* n. 246.

bárbaros: tras derrotar a Asia en su expedición troyana habría realizado una expedición de conquista al Extremo Occidente de Eritía-Gádeira, subyugando a los bárbaros de ambas orillas del Mediterráneo.

Como prueba de que esta no es una lectura fantástica que se aleja por completo de la realidad, una leyenda muy extendida en las fuentes antiguas revela cómo el mismo Alejandro, hijo de Filipo, habría planeado completar su conquista de Oriente con una conquista del Occidente hasta las Columnas de Heracles y Cádiz ²⁴⁹. Esta expedición, en su versión más antigua, implicaba conquistar Cartago y apoderarse de su zona de influencia; más adelante, sin duda favorecida por la presencia de Siria en el relato como lugar donde debería aprestarse la flota, y de las Columnas/ Cádiz como límite²⁵⁰, surgió la idea de la circunnavegación del continente africano, tras la estela de los fenicios de Neco y de las expediciones de Sataspes y Eudoxo. La versión de Quinto Curcio Rufo, en particular, se ha desarrollado hasta el punto de presentar todos los rasgos de una *imitatio Herculis*, a la que el rey macedonio había aspirado en vida: después de la hazaña marítima, y después de alcanzar los confines del mundo colocados por el héroe, la expedición se habría dirigido hacia Italia cruzando los Alpes, ruta seguida por Heracles en su camino de regreso y jalonada de leyendas relacionadas con su paso por las distintas regiones, entre las que destacan la lucha contra Alebión, Dercines y Caco:

*Ipsae animo infinita complexus statuerat, omni ad orientem maritima regione perdomita, ex Syria petere Africam, Carthagini infensus: inde Numidae solitudinibus peragratis cursum Gadis dirigere, ibi namque columnas Herculis esse fama vulgaverat, Hispanias deinde duas -Hiberiam Graeci a flumine Hiberno vocabant- adire et praetervehi Alpes Italiaeque oram, unde in Epirum brevis cursus est (...)*²⁵¹

Existen versiones tardías del mito de Gerión que han racionalizado las fuentes anteriores presentando una versión evemerista de los hechos, como las ofrecidas por Dionisio de Halicarnaso en sus *Antigüedades Romanas* (que utilizaba a Ferécides; a él debemos el principal testimonio biográfico del mitógrafo ateniense²⁵²), y Diodoro Sículo en su *Biblioteca Histórica*²⁵³. Este evemerismo (o “realismo”), que sustituye el recuerdo mítico de los viajes solitarios del héroe y sus enfrentamientos con monstruos por expediciones al mando de ejércitos y batallas en toda regla,

²⁴⁹ D.S.18.4.4-6, Curt.10.1.17, Plu. *Alex.* 68.1, Arr.*An.* 5.26.2; 7.1.2.

²⁵⁰ NENCI (1958 (1)).

²⁵¹ Curt.10.1.17.

²⁵² Cf. n. anterior. Sobre el evemerismo de Dionisio y Diodoro en referencia al ciclo de Heracles, cf. CULASSO GASTALDI, (1979: 41).

²⁵³ D.H.1.39-44; D.S.4.17-25.

contribuye a explicitar, por así decirlo, el carácter imperialista y agresivo implícito en el mito original. “Gerión”, que no es ya una criatura tricéfala sino los tres hijos del rey Crisaor, al mando de las tribus de Iberia, se enfrenta al ejército de Heracles y es derrotado. El robo de las reses ya no es una mera operación de pillaje, sino una conquista en toda regla: sólo después de obtener la victoria en el campo de batalla y someter Iberia (τὴν Ἰβηρίαν χειρωσάμενος) procede Heracles a apoderarse de los rebaños de Crisaor. La expedición, por otra parte, se hace a la mar desde Creta, por lo que presenta carácter naval (como la de Alejandro), y mientras avanza costearo Libia el héroe lleva a cabo una labor civilizadora semejante a la presentada en el pasaje isocrateo, acabando con las fieras salvajes y los reyes indígenas que infestaban la zona. La versión de Dionisio es aún más detallada en este punto: Heracles, verdadero legislador y organizador de Estados, destruye a los déspotas que oprimen a sus súbditos, a las repúblicas agresivas con sus vecinos, a las bandas de ladrones, instituyendo en su lugar monarquías y gobiernos civilizados. Al racionalizar el décimo trabajo de Heracles, lo que Diodoro y Dionisio han hecho efectivamente es *interpretarlo*, darle la vuelta al bordado para mostrarnos los hilos de la realidad representada por el mito. En algún punto de su historia, que podemos identificar con la Atenas de los siglos V y IV, este se había convertido en la expresión de un sueño de dominio sobre las zonas más alejadas de la οἰκουμένη, que no obstante permanecieron en manos de otros hasta que tanto Gades como Atenas hubieron caído bajo la órbita de Roma.

Es a esta época, pues, la época que inventó la figura del “bárbaro” como enemigo irreconciliable a conquistar, utilizando el acervo mitológico existente para construir sus propias interpretaciones ideológicas²⁵⁴, a la que pertenece la identificación de las Columnas de Heracles con trofeos militares²⁵⁵, y de la isla Eritía, situada por Hesíodo y Estesícoro en un extremo Occidente oceánico o tartésico de carácter más bien vago, con la realidad geográfica concreta de Cádiz. Tal circunstancia es suficiente para alertarnos de una posible utilización en clave propagandística del topónimo, como

²⁵⁴ HALL (1991:2-3): “Although (...) the idea of “the barbarians” as fully-fledged anti-Greeks was an invention of the early years of the fifth century BC, it did not spring from a cultural vacuum. All new inventions, ideological or technological, are produced from the interaction of innovation on well-trying materials. The writers and artists of fifth-century Athens had at their disposal a melting-pot of traditional materials, of mythical definitions of civilization, of divine, supernatural, and heroic agents of order and chaos, of earlier poetry in a variety of metres and with a variety of purposes and tonal effects. The invention of the barbarian marked a new phase in the Greeks’ conception both of themselves and of the outside world, but not a complete break with the cultural tradition.”

²⁵⁵ Cuya primera aparición en la tradición literaria entronca con otra realidad imperialista y antipúnica bien conocida por Platón: la de Siracusa, a través de la persona de Píndaro, cantor de los tiranos sicilianos. (Pi.N.3.20-26) Cf. RIBICHINI (1983: 448): “Se in Omero il Fenicio non è ancora considerato un nemico, il tono cambia decisamente già con Pindaro, che definisce i rapporti tra Greci e Cartaginesi “una lotta per la vita o la morte”, e propone il personaggio di un novello Herakles incaricato di porre a Gades, nella rocaforte della potenza fenicia occidentale, simboliche colonne che affermino la legittimità di una dominazione ellenica estesa fin là.”

de hecho sugiere Antonelli²⁵⁶. Que Heracles, héroe heleno, haya matado a un monstruoso antagonista bárbaro en una isla ocupada por una colonia de bárbaros, y probablemente considerada como antagonista del mundo helénico en aquella época²⁵⁷ no parece tratarse de una coincidencia. Tampoco que Platón, en su “cautionary tale” sobre los males del imperialismo ateniense, haya mencionado a Cádiz en relación con la potencia imperialista Atlántida, cuyo delito de *hybris* consistió en intentar expandirse hacia Oriente como Atenas hacia Occidente, superando el límite por antonomasia de las aspiraciones humanas, las Columnas, o Límites, de Heracles²⁵⁸. No en vano la Atenas del siglo V, ya a partir de Ferécides, había utilizado los hilos del mito para anudar una relación estrecha y privilegiada con la figura del Alcida, tradicionalmente más relacionado con ciudades como Tebas, Argos o Esparta. Tragedias como *Heráclidas* de Eurípides, o la misma obra de Ferécides, habían puesto de relieve el rol de Atenas en la protección de los hijos del héroe perseguidos por Euristeo, y que sólo gracias a la intervención ateniense habían podido extenderse por el Peloponeso libres de la amenaza argiva, estableciéndose en ciudades como Esparta (que había respondido a esta ayuda con ingratitud disputando a Atenas la hegemonía en la guerra del Peloponeso)²⁵⁹. En el *Panegírico*, obra programática de Isócrates en la que se postula la necesidad de establecer una alianza entre las distintas ciudades-estado griegas para luchar contra el bárbaro, representado por Persia, el orador aboga por la dirección ateniense de dicha alianza (posición que más tarde, después del fracaso de la segunda liga ático-délica, tratará de traspasar a otros líderes, sobre todo Filipo). Resulta interesante observar que el elogio de la ciudad como líder de los griegos en diversas empresas culmina con una emulación explícita, e incluso superación, de la figura de Heracles:

(...) Εὐρυσθεὺς δὲ βιάσασθαι προσδοκήσας αὐτὸς αἰχμάλωτος γενόμενος ἰκέτης ἠναγκάσθη καταστῆναι, καὶ τῷ μὲν ὑπερενεγκόντι τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν, ὃς ἐκ Διὸς μὲν γεγονῶς, ἔτι δὲ θνητὸς ὢν θεοῦ ῥώμην ἔσχεν, τοῦτ' αὖ μὲν ἐπιτάττων καὶ λυμαινόμενος ἅπαντα τὸν χρόνον διετέλεσεν, ἐπειδὴ δ' εἰς ἡμᾶς ἐξήμαρτεν, εἰς τοσαύτην κατέστη μεταβολὴν ὥστ' ἐπὶ τοῖς παισὶ τοῖς ἐκείνου γενόμενος ἐπονειδίστως τὸν βίον ἐτελεύτησεν. (4.59-60.)

²⁵⁶ ANTONELLI (1997: 151-160). También encontramos un eco de esta idea en BOCK CANO (2005: 127).

²⁵⁷ Hoy día la perspectiva ha cambiado mucho en lo que respecta a las relaciones entre gaditanos y cartagineses (cf. por ejemplo ARTEAGA (1994), DOMÍNGUEZ PÉREZ (2006), así como en lo que respecta a lo que Schulten dio en denominar “cierre del Estrecho”, lo que no significa que se deba dudar tanto de la existencia de tales relaciones como de la de un conflicto en torno a las rutas comerciales de Occidente representado por la batalla de Alalia y las diversas tradiciones sobre la hostilidad cartaginesa que nos han transmitido los textos. Cf. ANTONELLI (1997:126): “(...) non penso sia illegittimo supporre l'esistenza di un clima di tensione, quanto meno latente, da parte di *Massalia* e degli stanziamenti greci di Iberia nei confronti di *Gades* e della colonizzazione fenicia, che, in questo momento (siglo VI), avrebbero vissuto una fase di conflittualità con le popolazioni locali. Anche nell'estremo Occidente (...) assisteremmo ora ad una rottura dell'equilibrio fra quegli stessi interessi commerciali che abbiamo visto contrapporsi (...) anche in area tirrenica.”

²⁵⁸ Pi.N.4.69.

²⁵⁹ También Hdt.9.27 y Isoc.4.57-60, 5.34 y 12.194. Para el testimonio de Ferécides, cf. Fr. 84 (=84) DOLCETTI (=Ant.Lib.met.33).

Heracles podía ser hijo de un dios y poseer una fuerza sobrehumana, pero a pesar de ello tuvo que soportar las indignidades de Euristeo durante toda su vida. Sin embargo, cuando el poderoso monarca argivo ofendió a los atenienses, “murió de forma vergonzosa”. Isócrates pasa por alto los motivos que el mito atribuía a la sumisión de Heracles a Euristeo; la verdad no es la preocupación esencial de un panegírico. La ciudad elogiada debe salir vencedora de todas las comparaciones establecidas por el orador. Pero ¿por qué esta comparación, y por qué en este lugar?

La razón debe encontrarse en el hecho de que el Heracles de la época se ha convertido en el precursor de la unidad de los griegos bajo Atenas. Fue él quien dirigió la primera expedición contra Troya, estereotipada en la tradición a partir del siglo V a.C. como primera gran guerra entre Asia y Europa y antecedente directo de las Guerras Médicas²⁶⁰. Cualquier potencia que pretendiera acceder a la hegemonía, a ese papel de “directora” de las empresas panhelénicas, debía identificarse con Heracles. Para Isócrates y Eurípides los atenienses son los herederos *morales* del héroe, lo que queda demostrado por la derrota que infligieron al tirano que lo había oprimido tanto a él como a sus hijos durante tantos años. A veces la relación se establece entre las empresas del Alcida y las de la pólis; a veces Teseo, el héroe nacional, pasa a ocupar el lugar de esta: el mismo Isócrates, en su *Helena*, realiza un significativo elogio comparativo de Teseo, al que muestra como superador de las hazañas de Heracles²⁶¹. Seguramente no es casual tampoco que varias de las hazañas de Teseo inviten dicha comparación imitando, completando o precediendo algunos de los trabajos de Heracles, como la campaña contra las Amazonas, el toro de Maratón o el descenso a los infiernos, además de una plétora de bandidos y reyes que no respetaban las leyes de la hospitalidad. Todo este esquema de “sucesión moral” deslegitima, por otra parte, a los descendientes directos del héroe, los espartanos, que sobrevivieron sólo gracias a la intervención ateniense y la derrota de la potencia argiva, y que no fueron capaces de demostrar la misma grandeza que su famoso antepasado.

Esta misma idea, modificada por las circunstancias, será la que llevará más adelante a Isócrates a identificar a Heracles con su nuevo candidato a campeón panhelénico, Filipo de Macedonia, que

²⁶⁰ Cf. *supr.* HALL (1991), Isoc.5.112.

²⁶¹ Isoc.10.23-30. Cf. la introducción de la comparación: κάλλιστον μὲν οὖν ἔχω περὶ Θησέως τοῦτ' εἰπεῖν, ὅτι κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον Ἡρακλεῖ γενόμενος ἐνάμιλλον τὴν αὐτοῦ δόξαν πρὸς τὴν ἐκείνου κατέστησεν. οὐ γὰρ μόνον τοῖς ὅπλοις ἐκοσμήσαντο παραπλησίους, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἐχρήσαντο τοῖς αὐτοῖς, πρέποντα τῇ συγγενείᾳ ποιοῦντες. ἐξ ἀδελφῶν γὰρ γεγονότες, ὁ μὲν ἐκ Διός, ὁ δ' ἐκ Ποσειδῶνος, ἀδελφὰς καὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔσχον. μόνοι γὰρ οὗτοι τῶν προγεγεννημένων ὑπὲρ τοῦ βίου τοῦ τῶν ἀνθρώπων ἀθληταὶ κατέστησαν. συνέβη δὲ τὸν μὲν ὀνομαστοτέρους καὶ μείζους (...). Cf. también Plu.*Thes.*26.1, donde se indica que Ferécides y otros mitógrafos habían atribuido a Teseo una expedición separada contra las Amazonas, y FUSCAGNI (1989: 120-121) a propósito de la descripción del santuario de Teseo en Paus.1.17.2-3, construido en la época de Cimón para albergar los restos del héroe. Sobre Teseo como el ἄλλος Ἡρακλῆς, cf. Plu.*Thes.*29.3 y ANTONELLI (1997:166), que apunta a una posible orientación de dicha identificación hacia el ámbito concreto de las exploraciones del Extremo Occidente.

según una tradición conveniente descendía del héroe en línea directa. Como su antepasado, Filipo deberá unir a todos los griegos y dirigir una expedición contra los bárbaros de Asia. ¿Y después? Las miras de Isócrates rara vez se han mostrado tan amplias como en este pasaje, pero la mención de las Columnas no deja espacio para el equívoco: lo que se está presentando para la ilustración y emulación del rey macedonio no es otra cosa que el décimo trabajo de Heracles, o más bien el conjunto de hazañas “occidentales” del héroe. Tal vez esta hazaña occidental deba entenderse como la lucha contra el poder de Cartago y su aliada Cádiz, que controlaba el comercio de Occidente, de un modo similar a aquel en el que Troya se había identificado con la Persia que dominó Asia Menor. Si los griegos se habían enfrentado a la tenaza bárbara en Oriente y Occidente en un mismo, glorioso día, ¿por qué no podría contemplarse que un evento semejante sucediera de nuevo, esta vez bajo un solo comandante? No hay que olvidar que otro de los candidatos de Isócrates a dirigir las empresas de los griegos fue Dionisio el Viejo de Siracusa, que se distinguió por sus guerras contra el poder de Cartago, y a quien el maestro de retórica escribió una carta en términos similares a la que luego dirigiría a Filipo²⁶². También sabemos que profesaba una gran admiración a Alcibíades, responsable de la expedición ateniense a Sicilia, hasta el punto incluso de pasar por alto los múltiples defectos del personaje²⁶³.

Isócrates, como representante de la corriente moderada de la política ateniense²⁶⁴, sólo debía representar una versión limitada del imperialismo que caracterizaba a la Atenas democrática, donde los privilegios de la clase popular se basaban en su participación en las empresas guerreras de la polis -sobre todo como parte de la flota, desarrollada hasta el extremo a raíz de la guerra de Jerjes²⁶⁵. Sus principales esfuerzos, sin embargo, se centraron en convencer a sus conciudadanos de que la guerra contra el bárbaro, como empresa panhelénica, constituía la solución última a los problemas de división interna del mundo griego, así como a la crisis económica²⁶⁶. Esta obsesión con la guerra contra el bárbaro, que Isócrates veía como la única manera de acabar con las disensiones entre las ciudades-estado y unirlas en un objetivo común, lo llevará a favorecer empresas que recuerdan más a la *hybris* de Jerjes en *Persas* y a la expansión atlante, con su deseo de esclavizar continentes

²⁶² Isoc.*Ep.ad Dion*. La misma Atenas habría tenido la *hybris* de soñar con acabar con la potencia naval occidental, como se representa en los vv. 1300-1315 de los *Caballeros* de Aristófanes, donde las mismas triremes cobran voz para negarse a participar en semejante expedición.

²⁶³ Isoc.11.5-6.

²⁶⁴ Cf. MATHIEU (1966), BEARZOT (1981).

²⁶⁵ Cf. DAVIES (2007:71-91), sobre la transformación de Atenas en una potencia naval a raíz de la Segunda Guerra Médica, y su relación con la expansión occidental.

²⁶⁶ MATHIEU (1966: 28, 41, 50-58). A este respecto resulta muy pertinente la observación de PRADEAU (1997 (1): 296) sobre la Atlántida: “les guerres impériales sont toujours le signe d’une corruption de la cité, incapable de se limiter et de subvenir à ses propres besoins.”

enteros²⁶⁷, que a la Antigua Atenas del *Critias* de Platón.

Esta Atenas, cuya descripción se encuadra en el género del panegírico empleado por Isócrates en sus propios discursos, probablemente constituía una respuesta consciente tanto a los partidarios de la democracia imperialista como a aquellos que, aun siendo moderados, como Isócrates, elogiaban el pasado imperialista de Atenas y pretendían resucitarlo²⁶⁸. Estamos de acuerdo con Morgan cuando dice, “The Atlantis myth in Timaeus and Critias is offered as a conceptual replacement for speeches such as Isocrates' Panegyricus and Panathenaicus²⁶⁹.” Esta oposición resulta evidente a partir de algunos rasgos claves: la Atenas de Isócrates fue la primera en abrir a los otros griegos las rutas de la colonización (Isoc.4.35-36), mientras que la de Platón ni siquiera disponía de un puerto (Pl.*Criti.*110d-111a). El “pasado glorioso” de la Atenas de Isócrates, así como su vocación de futuro, implica la ofensiva contra los bárbaros de los otros continentes con el objetivo de conquistar sus tierras (cf. supr. la descripción de la colonización jonia, así como 4.181 y ss), mientras que la Atenas de Platón es una pólis de fronteras inalterables (*Criti.*110d-111a), donde el número de guerreros se mantiene siempre igual (*Criti.*112d), y donde la fuerza militar es identificada explícitamente con los “protectores”, sobre cuyo rol recapitula Sócrates al inicio del *Timeo* (*Criti.*110d, *Ti.*17d: τούτους οὐς πρὸ πάντων ἔδει πολεμεῖν, εἵπομεν ὡς ἄρ’ αὐτοὺς δέοι φύλακας εἶναι μόνον τῆς πόλεως, εἴτε τις ἔξωθεν ἢ καὶ τῶν ἑνδοθεν), es decir, con una fuerza defensiva²⁷⁰. De acuerdo con esto, la guerra en la que la Atenas de Platón mostró su heroísmo fue una guerra *defensiva*, para proteger de la invasión no sólo a la Hélade, sino a todos aquellos que vivían dentro de las Columnas de Heracles, tanto griegos como bárbaros (*Ti.*25c). Se trata de un eco indudable de las Guerras Médicas, aunque no de Salamina sino de Maratón, la victoria de los hoplitas sin marina. Para Isócrates, por el contrario, la guerra que sería “preferible aún a la paz”, la “misión sagrada” del mundo helénico consiste en una guerra ofensiva: la expedición contra el imperio persa²⁷¹. De heroico defensor de la libertad, el mundo griego pretende convertirse en la δύναμιν ὕβρει πορευομένην hacia otros continentes²⁷², y uno puede detectar la ironía platónica en la forma en que el *Timeo* y el *Critias* dan la vuelta a la tortilla isocratea, presentando a la Atenas ideal como protectora de griegos y bárbaros por igual contra la anti-Atenas que, como una nueva Persia, pretende apoderarse de continentes que no le

²⁶⁷ Cf. sobre todo este llamativo pasaje: ἡγοῦ δὲ τόθ’ ἔξιν ἀνυπέρβλητον αὐτὴν καὶ τῶν σοὶ πεπραγμένων ἀξίαν, ὅταν τοὺς μὲν βαρβάρους ἀναγκάσης εἰλωτεῦν τοῖς Ἑλλήσι πλὴν τῶν σοὶ συναγωνισαμένων, τὸν δὲ βασιλέα τὸν νῦν μέγαν προσαγορευόμενον ποιήσης τοῦτο πράττειν ὃ τι ἂν σὺ προστάτῃς. οὐδὲν γὰρ ἔσται λοιπὸν ἔτι πλὴν θεὸν γενέσθαι. (*Ep.Ad Phil* 2.5)

²⁶⁸ Cf. PRADEAU (1997 (1): 220-224). Sobre el *Panegírico* como producto de una “época colaboracionista” de Isócrates con la democracia radical, y la reacción de Platón en el *Menexeno*, cf. BEARZOT (1981: 56-67).

²⁶⁹ MORGAN (1998: 108).

²⁷⁰ PRADEAU (1997 (1): 227).

²⁷¹ Isoc.4.182: μόνος γὰρ οὗτος ὁ πόλεμος εἰρήνης κρείττων ἐστί, θεωρία μὲν μᾶλλον ἢ στρατεία προσεοικώς...

²⁷² Plat.*Ti.*24e.

Pero de ninguna manera resulta esta diferencia de pensamiento tan iluminadora como comparando dos pasajes en los que cada uno de nuestros autores- ambos ya en edad proveya- expresa su opinión sobre la talasocracia ateniense: la sección 116 del *Panatenaico* y Lg.706 b-d. Partiendo de un punto común, el punto de vista moderado/antidemocrático (ninguno de los dos la considera *intrínsecamente* buena, y en ambos casos por razones morales), las reacciones evolucionan en dirección opuesta. Mientras que para Platón, en el que es quizá el primer ejemplo de enunciación del principio “el fin no justifica los medios”, habría sido preferible que Atenas hubiera permanecido bajo el dominio de Minos ἔτι (...) ἂν πλεονάκις ἐπὶ ἀπολέσαι παῖδας αὐτοῖς, antes que sacudirse el yugo cretense convirtiéndose a su vez en potencia marítima, *convirtiéndose en el enemigo* como Atenas se convirtió en la Atlántida, Isócrates justifica la reforma de esta manera:

ὅν εἰσπεσόντων εἰς τὴν πόλιν οὐκ ἄδηλος ἦν ὃ τε κόσμος ὁ τῆς πολιτείας τῆς πρότερον ὑπαρχούσης λυθησόμενος, ἢ τε τῶν συμμάχων εὖνοια ταχέως ληψομένη μεταβολήν, ὅταν οἷς πρότερον χώρας ἐδίδοσαν καὶ πόλεις, τούτους ἀναγκάζωσι συντάξεις καὶ φόρους ὑποτελεῖν, ἵν' ἔχωσι μισθὸν διδόναι τοῖς τοιούτοις οἷους ὀλίγῳ πρότερον εἶπον. ἀλλ' ὁμως οὐδὲν ἄγνοοῦντες τῶν προειρημένων ἐνόμιζον τῇ πόλει τῇ τηλικαύτῃ μὲν τὸ μέγεθος, τοιαύτην δ' ἐχούσῃ δόξαν, λυσιτελεῖν καὶ πρέπειν ἀπάσας ὑπομεῖναι τὰς δυσχερείας μᾶλλον ἢ τὴν Λακεδαιμονίων ἀρχήν· δυοῖν γὰρ πραγμάτων προτεινομένοις μὴ σπουδαίειν, κρείττω τὴν αἵρεσιν εἶναι τοῦ δεινὰ ποιεῖν ἐτέρους ἢ πάσχειν αὐτοὺς καὶ τοῦ μὴ δικαίως τῶν ἄλλων ἄρχειν μᾶλλον ἢ φεύγοντας τὴν αἰτίαν ταύτην ἀδίκως Λακεδαιμονίοις δουλεύειν. ἅπερ ἅπαντες μὲν ἂν οἱ νοῦν ἔχοντες ἔλαιντο καὶ βουλευθεῖεν, ὀλίγοι δ' ἂν τινες τῶν προσποιουμένων εἶναι σοφῶν ἐρωτηθέντες οὐκ ἂν φήσαιεν. (Isoc.12.116-118.)

²⁷³ Vuelta a la tortilla que contaría con un paralelo que la refuerza en la teoría de Eucken, (cf. LIVINGSTONE, 2001: 66-73) que postula un diálogo continuo *República-Busiris-Timeo/Critias*, según la cual Isócrates habría intentado degradar en su *Busiris* la constitución de la *República*, atribuyéndola a un rey egipcio, bárbaro y antropófago, mientras que la afirmación del sacerdote del *Timeo* de que la constitución era originalmente ateniense y sólo habría sido preservada en Egipto debido a la inmunidad de esta tierra ante las catástrofes naturales sería la respuesta de Platón a la acusación. Aún más significativo al respecto, en nuestra opinión, es *Phdr.*278e-279b, donde Fedro y Sócrates intercambian brevemente opiniones respecto a Ἰσοκράτη τὸν καλόν. Este Isócrates, identificado con nuestro orador Isócrates de las *Epístolas* y los *Discursos*, se presenta como un joven prometedor, elogiado de una forma excesiva, y se profetiza para él un brillante futuro donde dejará atrás la retórica en favor de empresas mayores φύσει γάρ (...) ἔνεστί τις φιλοσοφία. VIDAL-NAQUET (2005: 303) considera este pasaje una prueba de la ironía platónica: el Isócrates *real*, el que vive en la época en que este diálogo fue escrito, era *todo lo contrario*: viejo, maestro de retórica, y adversario de Platón. Lo que Platón ha llevado a cabo aquí con Isócrates es el mismo procedimiento por el que la Antigua Atenas “positiva” del *Timeo* y el *Critias* sustituye a la Atenas “real” y “negativa” a la que se opone. La comparación de estos dos pasajes refuerza, en nuestra opinión, tanto la interpretación del mito de la Atlántida como crítica al imperialismo ateniense como la posibilidad de que el filósofo se esté dirigiendo concretamente a Isócrates. Sin embargo, cf. BEARZOT (1981: 9-14), sobre el riesgo de exagerar las manifestaciones de desacuerdo entre ambos pensadores hasta el punto de ver en ellas la prueba de una enemistad, cuando ambos, a pesar de sus diferencias, simpatizaban con el partido moderado frente a la democracia radical. A pesar de ello, como hemos podido observar, incluso la misma Bearzot reconoce el enfrentamiento ideológico en torno al *Panegírico*, al que liga con la composición del *Menexeno* y que, a través del uso del género encomiástico, llegará a entroncar con la manifestación platónica del *Timeo* y el *Critias* (cf.infr.)

El argumento demuestra un gran cinismo: es cierto que depender de la flota es algo negativo en sí mismo, perjudicial para el mantenimiento del orden ciudadano, que para armarla es necesario pagar un salario a hombres despreciables τῶν τὰ σφέτερα μὲν αὐτῶν ἀπολωλεκότων, ἐκ δὲ τῶν ἀλλοτρίων πορίζεσθαι τὸν βίον εἰθισμένων, y que para pagar este salario la ciudad se ve a su vez obligada a dominar al resto de Grecia y exigirle tributo. Todo esto es cierto, pero también lo es que resulta un curso de acción necesario para que Atenas, a su vez, no caiga bajo el dominio injusto de Esparta, ya que es siempre mejor cometer una injusticia que padecerla, aunque “unos pocos que se consideran sabios” -entre los que resultaría tentador distinguir al círculo platónico-, opinarían lo contrario, si se les preguntara. Para Platón, la justicia es superior al bien común conseguido por medios injustos -no es de extrañar que su ciudad ideal no pasara nunca de ser un figmento de su imaginación- mientras que Isócrates, por el contrario, se muestra siempre orgulloso de su sentido pragmático.

Existe también otra fuente que relaciona los discursos de Isócrates con el *Timeo* y el *Critias*, y que presenta una intención crítica reconocida. Se trata del *Menexeno*, diálogo platónico que consiste, en su mayor parte, en la reproducción de un discurso fúnebre o epitafio para los atenienses caídos en la batalla. Este discurso, donde se lleva a cabo un elogio entusiasta de la ciudad de Atenas y de su régimen político, la democracia, puede y debe ser considerado como una parodia. Mediante el recurso a la ironía, el filósofo critica la falta de veracidad de estos hiperbólicos encomios y su efecto nocivo sobre la población²⁷⁴; como dice Sócrates

καὶ μὴν, ὦ Μενέξενε, πολλὰ καὶ κινδυνεύει καλὸν εἶναι τὸ ἐν πολέμῳ ἀποθνήσκειν. καὶ γὰρ ταφῆς καλῆς τε καὶ μεγαλοπρεποῦς τυγχάνει, καὶ ἐὰν πένης τις ὦν τελευτήσῃ, καὶ ἐπαίνου αὖ ἔτυχεν, καὶ ἐὰν φαῦλος ᾖ, ὑπ’ ἀνδρῶν σοφῶν τε καὶ οὐκ εἰκῇ ἐπαινοῦντων, ἀλλὰ ἐκ πολλοῦ χρόνου λόγους παρεσκευασμένων, οἱ οὕτως καλῶς ἐπαινοῦσιν, ὥστε καὶ τὰ προσόντα καὶ τὰ μὴ περὶ ἐκάστου λέγοντες, κάλλιστα πως τοῖς ὀνόμασι ποικίλλοντες, γοητεύουσιν ἡμῶν τὰς ψυχὰς, καὶ τὴν πόλιν ἐγκωμιάζοντες κατὰ πάντας τρόπους καὶ τοὺς τετελευτηκότας ἐν τῷ πολέμῳ καὶ τοὺς προγόνους ἡμῶν ἅπαντας τοὺς ἔμπροσθεν καὶ αὐτοὺς ἡμᾶς τοὺς ἐτι ζῶντας ἐπαινοῦντες, ὥστ’ ἐγώ γε, ὦ Μενέξενε, γενναίως πάννυ διατίθεμαι ἐπαινούμενος ὑπ’ αὐτῶν, καὶ ἐκάστοτε ἐξέστηκα ἀκροώμενος καὶ κηλούμενος, ἡγούμενος ἐν τῷ παραχρῆμα μείζων καὶ γενναιότερος καὶ καλλίων γεγονέναι. καὶ οἷα δὴ τὰ πολλὰ αἰεὶ μετ’ ἐμοῦ ξένοι τινὲς ἔπονται καὶ συνακροῶνται πρὸς οὓς

²⁷⁴ PISSAVINO (1981: 267): “Proprio nell’elogio, dove più evidente si manifesta il carattere ideologico, mistificante, dell’epitafio, con la distorsione dei fatti storici a tutta gloria di Atene, e più certa si fa l’aggregazione del consenso, soprattutto con l’esaltazione dell’ *autochtonia* e dell’ *isonomia* o più in generale della costituzione democratica, Platone esercita la propria ironia, che si dichiara subito come la forma più raffinata di critica alla *polis* democratica: dall’esaltazione alla critica dunque, in una sorta, come è stato osservato, di *reductio ad absurdum*.” Cf. LORAUX, 1981: 268-270 (parodia platónica del “éxtasis” inducido por los epitafios), pp.308-332 (carácter subversivo del *Menexeno*, utilización de recursos de la comedia.)

ἐγὼ σεμνότερος ἐν τῷ παραχρῆμα γίγνομαι· καὶ γὰρ ἐκεῖνοι ταῦτα ταῦτα δοκοῦσί μοι πάσχειν καὶ πρὸς ἐμὲ καὶ πρὸς τὴν ἄλλην πόλιν, θαυμασιωτέραν αὐτὴν ἡγεῖσθαι εἶναι ἢ πρότερον, ὑπὸ τοῦ λέγοντος ἀναπειθόμενοι. καὶ μοι αὕτη ἡ σεμνότης παραμένει ἡμέρας πλείω ἢ τρεῖς· οὕτως ἔναυλος ὁ λόγος τε καὶ ὁ φθόγγος παρὰ τοῦ λέγοντος ἐνδύεται εἰς τὰ ὦτα, ὥστε μόγις τετάρτη ἢ πέμπτη ἡμέρα ἀναμιμνήσκομαι ἐμαυτοῦ καὶ αἰσθάνομαι οὗ γῆς εἰμι, τέως δὲ οἶμαι μόνον οὐκ ἐν μακάρων νήσοις οἰκεῖν· οὕτως ἡμῖν οἱ ῥήτορες δεξιοὶ εἰσιν²⁷⁵.

Estas falacias patrióticas, que hacen al ateniense sentirse tan superior a los demás mortales que necesita al menos cinco días para volver a poner los pies en el suelo, son además muy fáciles tanto de componer como de pronunciar, ya que, al contrario de lo que sucedería si el orador se encontrara ante una audiencia hostil, ὅταν δέ τις ἐν τούτοις ἀγωνίζεται οὔσπερ καὶ ἐπαινεῖ, οὐδὲν μέγα δοκεῖν εὖ λέγειν²⁷⁶.

Tales declaraciones de Sócrates sirven para establecer el tono en que se desarrollará el resto del diálogo, así como la manera en la que debe entenderse el encomio que este repite para Menexeno, donde abunda la hipérbole sin complejos y la expresión de la superioridad ateniense a toda costa, aunque ello requiera distorsionar u omitir ciertos hechos²⁷⁷. El blanco concreto de sus críticas parece identificarse con el discurso fúnebre de Pericles, puesto que Sócrates no pierde la ocasión de recalcar no sólo que la autora del encomio del *Menexeno* es la misma que compuso este discurso²⁷⁸, sino incluso que reutilizó partes del uno para componer el otro. Este discurso, del que conocemos la versión de Tucídides²⁷⁹, fue pronunciado en la época de máximo desarrollo del imperialismo ateniense, durante los primeros años de la guerra del Peloponeso; muchos de los tópicos patrióticos utilizados en el *Menexeno* y en otros encomios conservados se encuentran presentes en él: el elogio de los antepasados (2.36.1), la gloria de haber defendido la libertad de la Hélade en las Guerras Médicas (2.36.4), la excelencia de la constitución democrática ateniense (2.37), la victoria de Atenas sobre Esparta sin el concurso de ningún aliado (2.39.2). Pero aún son más los puntos en común con

²⁷⁵ Mx. 234c-235c.

²⁷⁶ Mx. 235d.

²⁷⁷ Sin embargo, cf. PRADEAU (1997 (1): 191-205): para este autor el discurso platónico utiliza un cierto nivel de exactitud histórica como arma, cronografiando la historia de la “evolución” ateniense desde Maratón a la situación actual (oponiéndose al encomio propiamente democrático, cuya base es la *perennidad* de la gloria ateniense). Bajo una apariencia de encomio, el *Menexeno* constituiría en realidad una crítica sutil a la ciudad cuya decadencia constituye un proceso documentado de la que ella sola sería responsable.

²⁷⁸ Aspasia (cf. Mx. 236b). Esta atribución, a su vez, contribuye al carácter irónico del diálogo, cuando al final de un discurso que exalta la pureza de sangre de los atenienses, surgidos de la tierra (237b) y únicos de todos los griegos que no tienen sangre bárbara en sus venas (245d), Sócrates concluye con la afirmación: οὗτός σοι ὁ λόγος, ὃ Μενέξενε, Ἀσπασίας τῆς Μιλησίας ἐστίν (249d). Cf. LABRIOLA (1980: 207-229), LORAUX (1981: 191-199, 308-332), BEARZOT (1981: 61-62).

²⁷⁹ Th. 2.34-2.46. Cf. LABRIOLA y VLASTOS (1964: 22-33), PRADEAU (1997 (1): 199 ss.) Según Vlastos, el análisis político habría constituido un motivo fundamental de convergencia entre el discurso de Pericles y el *Menexeno*, dotando a este de una intención polémica deliberada.

la parte encomiástica del *Panegírico* de Isócrates, discurso compuesto con la intención de defender una alianza panhelénica bajo la dirección ateniense -entrando en el terreno del imperialismo contra el que Pradeau considera que el mito atlante fue concebido. El *Panegírico* elogia la autoctonía ateniense en términos parecidos a los del *Menexeno* (4.24-25, *Mx.*237b-c), calificando a la tierra del Ática de “madre” y enfatizando la pureza de sangre de los atenienses, que no se establecieron en su tierra ἐκ πολλῶν ἔθνων μιγάδες συλλεγέστες, y también se refiere al mito según el cual el Ática fue la primera región donde Deméter hizo crecer los frutos de la tierra (4.28-29, *Mx.*237e-238a). Isócrates, evidentemente, elogia el papel de Atenas como libertadora de Grecia en múltiples pasajes de su discurso, tema en el que el pasaje de Tucídides no se detiene apenas²⁸⁰, pero central en el *Menexeno*, cf. *Mx.*239b-243d -eso sí, haciéndolo comenzar con la colonización de la Jonia (4.34-37)-, y la excelencia de las leyes y la forma de gobierno ateniense (4.39-40 y 46ss, *Mx.*238c-239a, donde la ironía platónica adquiere su carácter más virulento²⁸¹). Se alude también al odio al bárbaro, τῆς πρὸς τοὺς βαρβάρους ἔχθρας (4.73), que el *Menexeno* atribuía a la pureza de sangre²⁸², la lucha política de facciones se idealiza; los distintos partidos, según Isócrates, se forman οὐχ ὑπὲρ τῶν συμφερόντων, ἀλλ’ ἐπὶ τῇ τοῦ πλήθους ὠφέλειᾳ (4.79), mientras que en el *Menexeno* se afirma que cualquiera desearía para su propia ciudad unos conflictos internos tan civilizados como los de Atenas (*Mx.*243e), y se enfatiza la moderación de la ciudad con respecto a los otros griegos, a los que salva aunque no lo merecen (4.80-81; *Mx.*243e-245d). Atenas enseñó a los otros griegos a plantar cara a una potencia superior, y a perder el miedo al combate naval (4.91, *Mx.*240d-241c.). La alusión más directa parece ser la afirmación del *Menexeno* de que Atenas había llegado al extremo de magnanimidad de salvar al mismo Gran Rey, “permitiendo” a exiliados y voluntarios que lucharan por su causa (*Mx.*244d-246a), referencia a Alcibíades y Conón, y al mismo tiempo a la tajante (y arriesgada²⁸³) afirmación isocratea de que Atenas jamás había consentido una alianza con el bárbaro. En el *Timeo* y el *Critias*, igualmente, los habitantes de la Antigua Atenas socorrerán a los bárbaros de Egipto y otros países del Mediterráneo afectados por la ofensiva atlante.

El *Menexeno* parodia, el *Critias* invierte- o, más bien, subvierte²⁸⁴. Como señala Loraux, el mismo cuadro en el que se inserta el discurso de Critias es ya subversivo de por sí: pronunciado por “Critias

²⁸⁰ LABRIOLA (1980: 211).

²⁸¹ Cf. LABRIOLA (1980: 212-213, 218-219), que identifica, como blanco de esta ironía, a la “democracia guiada” de Pericles, cuya falacia identifica.

²⁸² Cf. *Mx.*245c-d: οὕτω δὲ τοι τό γε τῆς πόλεως γενναῖον καὶ ἐλεύθερον βέβαιόν τε καὶ ὑγιές ἐστιν καὶ φύσει μισοβάρβαρον, διὰ τὸ εἰλικρινῶς εἶναι Ἕλληνας καὶ ἀμιγεῖς βαρβάρων.

²⁸³ Cf. MATHIEU (1966: 56): “Il (=Isócrates) affirme que *jamais* Athènes n’a songé à l’alliance perse; l’affirmation est hardie entre 342 et 339; l’orateur passe à la fois sous silence les tentatives d’Alcibiade aux environs de 410, l’alliance de Conon et les satrapes et les efforts tous récents du parti démosthénien.”

²⁸⁴ A este respecto, interesa recordar el motivo atribuido por Wilamowitz a la localización occidental del imperio atlante: mantenerse firmemente separado de los planes orientales de Isócrates (WILAMOWITZ-MOELLENDORF: 1920: 594).

le tyran, mortel adversaire de la démocratie”, ante una audiencia compuesta por “Socrate, trouble-fête de la *polis* réelle, Timée, philosophe de Locres, Hermocrate, homme d’État syracusain et ennemi inveteré de l’impérialisme athénien (...) tous étrangers à Athènes ou hostiles à la cité historique²⁸⁵”, la historia procede en última instancia del testimonio de un sacerdote extranjero, egipcio para más señas²⁸⁶, transmitido en la ocasión de una fiesta de las fraternías,-es decir, un contexto familiar opuesto al de la asamblea pública ante la que se pronunciaban los encomios fúnebres-, y referido exclusivamente a una Atenas tan retrotraída en el tiempo que no existe relación posible con la ciudad actual, rompiéndose así los lazos de unión que permitían al orador elogiar a los ciudadanos presentes a través del elogio de los héroes de la guerra²⁸⁷.

Esta subversión se introduce en el discurso desde la misma introducción: en contraste con la afirmación encomiástica de que la tierra de Atenas es “amada por los dioses” (θεοφιλής²⁸⁸), aduciendo como evidencia el mito de la disputa entre Atenea y Poseidón, el *Critias* afirma de forma tajante que los dioses se repartieron el mundo οὐ κατ’ ἔριν, puesto que los dioses no necesitan disputarse entre ellos para hacer valer sus derechos²⁸⁹. La antigua Atenas sigue siendo líder de los griegos -voluntariamente elegida- y defensora de la libertad de la Hélade contra una δύναμις ὕβρει πορευομένη²⁹⁰ en dirección a Asia y Europa (cf. *Mx.*240d: δεξάμενοι τὴν τῶν βαρβάρων δύναμιν καὶ κολασάμενοι τὴν ὑπερηφανίαν ὅλης τῆς Ἀσίας). La Atlántida dominaba Libia hasta Egipto (κρατοῦσα (...) ἔτι τῶν ἐντὸς τῆδε’ Λιβύης μὲν ἦρχον μέχρι πρὸς Αἴγυπτον²⁹¹), mientras que la Persia del *Menexeno* τῆς ἄλλης Ἀσίας μέχρι Αἰγύπτου ἦρξεν (*Mx.*239e). También dominaba las islas (κρατοῦσα μὲν ἀπάσης τῆς νήσου, πολλῶν δὲ ἄλλων νήσων²⁹²), como la Persia del *Menexeno*: ναυσὶ δὲ τῆς τε θαλάττης ἐκράτει καὶ τῶν νήσων (*Mx.*239e-240a). Atenas plantó cara a la potencia atlante tanto a la cabeza de los demás griegos como sola, cuando los demás la abandonaron²⁹³; este tópico de la soledad ante el peligro, tan recurrente en los elogios atenienses, se encuentra también presente en el *Menexeno* (240c-d). Tal vez el eco léxico más evidente es la utilización, en el *Menexeno*, de la expresión οὗ δὴ καὶ ἐκφανῆς ἐγένετο ἡ τῆς πόλεως ῥώμη τε καὶ ἀρετή²⁹⁴, que encuentra su paralelo en el τότε οὖν ὑμῶν, ὃ Σόλων, τῆς πόλεως ἡ δύναμις εἰς ἅπαντας ἀνθρώπους διαφανῆς ἀρετῇ τε καὶ

²⁸⁵ LORAUX (1981: 302).

²⁸⁶ Cf. JOHANSEN (1998: 205-207), sobre la posible relación entre este pasaje en concreto y la fama de mentirosos que los egipcios tenían entre los griegos.

²⁸⁷ LORAUX (1981:302-304).

²⁸⁸ *Mx.*237c.

²⁸⁹ *Criti.* 109b.

²⁹⁰ Cf. *Ti.* 24e.

²⁹¹ *Ti.* 25a-b.

²⁹² *Ti.* 25a.

²⁹³ *Ti.* 25c.

²⁹⁴ *Mx.* 243b-c.

ῥώμη ἐγένετο del *Timeo*²⁹⁵.

Sin embargo, el escenario similar sólo sirve para resaltar aún más las profundas diferencias: la Atenas del *Timeo* y el *Critias* es completamente distinta a la Atenas marítima y democrática elogiada en los epitafios y en el *Panegírico*, que enseñó al resto de Grecia a combatir por mar²⁹⁶, y cuyos ciudadanos eran todos considerados iguales como hijos de una misma tierra²⁹⁷. La Atenas descrita en el *Critias* no tiene puerto ni barcos, no es una talasocracia, y sus ciudadanos están divididos en dos castas distintas que no tienen contacto entre sí, cada una con su propia función²⁹⁸. Una de estas castas se dedica a producir, la otra a defender a los que producen; la actividad política, tan importante en la Atenas de los discursos fúnebres, ni se menciona²⁹⁹. En este sentido, la fábula de la Atlántida es el anti-epitafio, el elogio de la Atenas que debería ser y no de la que es.

Todos estos textos, como se ha dicho, están utilizando tópicos del género de la oración fúnebre por los caídos en la guerra³⁰⁰. Sin embargo, lo que distingue tanto a Isócrates como al Platón del *Timeo* y el *Critias* es que ambos utilizan estos tópicos en un contexto no fúnebre³⁰¹. Isócrates, en el *Panegírico*, lo hace con un propósito político muy determinado (convencer a las principales ciudades griegas para unirse en una alianza panhelénica dirigida por Atenas), y aquí es donde la comunidad de elementos tanto con la parodia del *Menexeno* como con la inversión del *Timeo* y el *Critias*, cuya intención es oponerse a los propósitos de la facción imperialista, puede entenderse como un hilo que une las representaciones, ligándolas entre ellas y estableciendo un diálogo significativo. Como bien señala K.A.Morgan:

To be sure, such panegyric narratives find their literary ancestry in the funeral oration, but take on an added resonance in contemporary political debates. Isocrates is interested in using the past as a basis for present action, and Plato's concerns are not merely generic and theoretical; if they were, there would have

²⁹⁵ *Tm.*25b.

²⁹⁶ *Mx.*241b: τοῦτο δὴ ἄξιον ἐπαινεῖν τῶν ἀνδρῶν τῶν τότε ναυμαχησάντων, ὅτι τὸν ἐχόμενον φόβον διέλυσαν τῶν Ἑλλήνων καὶ ἔπαυσαν φοβουμένους πλῆθος νεῶν τε καὶ ἀνδρῶν.

²⁹⁷ *Mx.*238b-e.

²⁹⁸ *Criti.*110c-d.

²⁹⁹ Cf. VIDAL-NAQUET (2005: XXI).

³⁰⁰ Cf. también las oraciones fúnebres de Gorgias (DIELS-KRANZ 82 B5 A, 5B, 6), Hipérides (*Hip.Epit.*6), Ps- Liasias (*Lys.*2) y Ps-Demóstenes (*Dem.*60). Sobre el género encomiástico y su importancia ideológica, paralela a la del teatro, en la Atenas de la época, cf. PISSAVINO (1981: 194ss), en especial 203: “Voluto da Solone come semplice cerimonia funebre, connaturato quindi all’esordio della *polis*, l’epitafio, ricordando e riproponendo a modello il valori dei caduti, e con esso la gloria di Atene, non solo ne esaltava le condizioni materiali, ma propagandava i motivi ideologici, definendosi come luogo retorico di aggregazione del consenso, ribadendo, ogni anno, la coscienza che la città ha di sé.”

³⁰¹ *Isoc.*4.74: καίτοι μ’ οὐ λέληθεν ὅτι χαλεπὸν ἐστὶν ὕστατον ἐπελθόντα λέγειν περὶ πραγμάτων πάλοι προκατελημμένων, καὶ περὶ ὧν οἱ μάλιστα δυνηθέντες τῶν πολιτῶν εἰπεῖν ἐπὶ τοῖς δημοσίᾳ θαπτομένοις πολλάκις εἰρήκασιν.

been no need to stress that the purpose of the Atlantis myth is to bring the ideal city down to earth³⁰².

Es en este contexto polémico, en resumidas cuentas, que opone la justicia a la injusticia necesaria, la defensa a la ofensiva, la ciudad inmutable a la potencia en continua expansión, y los límites de la χώρα a la inmensidad del mar y las expediciones a otros continentes, aplicado concretamente al Occidente y no sólo rastreable en Isócrates o Ferécides sino en el *Zeitgeist* de la Atenas democrática e imperialista en el periodo comprendido entre Salamina y Queronea, donde debemos situar la identificación de Gádeira con la Eritía del mito heracleo, y, a través de esta, la utilización del nombre de la isla gaditana en la historia de la Atlántida. Luca Antonelli ha postulado ya una influencia de la propaganda ateniense sobre el Extremo Occidente en la localización del imperio atlante, pero en el marco de nuestros estudios sobre la imagen literaria de la isla gaditana queremos intentar llevar más lejos las consecuencias de esta influencia.

2.3.2. El otro Heracles.

Es notorio que el dios tirio Melqart, al que se rendía culto en el templo gaditano, fue identificado por los griegos con Heracles; un Heracles, eso sí, “tirio” o “egipcio” que se distinguía del hijo de Zeus y Alcmena nacido en Tebas³⁰³. En muchos casos la diferencia entre ambos se identifica con una mayor antigüedad del Heracles fenicio, y a veces con un carácter puramente divino que contrasta con la ambigüedad del Heracles heleno, héroe primero y dios después. Sin embargo, incluso esta comparación se vio afectada por el carácter beligerante de ciertas tradiciones pro-helenas, como la anécdota de Clearco transmitida por Zenobio sobre el “primer” y el “otro (o segundo) Heracles” (ἄλλος Ἡρακλῆς) en dirigirse al espacio de las Columnas³⁰⁴. Estas Columnas, cuyo origen mítico se retrotrae al universo cosmológico de los confines, adquieren un realismo físico cuando su denominación cambia del antiguo κίονες, los pilares del mundo, a στῆλαι, palabra que connota un mojón o monumento visible a los hombres³⁰⁵. Según Estrabón, los pueblos libios e ibéricos localizaba estos monumentos en Cádiz, relacionándolos con el templo de Melqart – en cuyo altar efectivamente destacaba la presencia de dos betilos, los mismos que podían contemplarse en los templos de Tiro y, posiblemente, Jerusalén³⁰⁶-, pero en la tradición griega se identificaron

³⁰² MORGAN (1998: 106).

³⁰³ *Att. An.* 2.16.4 (Heracles tirio adorado en “Tarteso”), *Schol. in Lyc. Alex.* 649 (Zen. 5. 48= Clearch. Fr. 67 WEHRLI), *Mela* 3.46, *Philostr. VA.* 5.1-6, *Eust. comm. in D.P.* 451, *App. Hisp.* 1.2. También cf. ORIA SEGURA (202: 234-237) sobre la exclusión del Hércules romano y el Melqart fenicio en la Península.

³⁰⁴ Clearch. Fr. 67 WEHRLI (=Zenob. 5.48).

³⁰⁵ BALLABRIGA (1986: 11 ss.)

³⁰⁶ Cf. el apartado 3.2.5. para más detalles. Cf. ELIADE (1954: 234-244), y BALLABRIGA (1986: 11-24), sobre la relación del betilo, como piedra onfálica, con el concepto de columna cósmica que unía el cielo con la tierra.

estrechamente a la leyenda del viaje occidental de Heracles, del que constituirían un límite erigido por el propio héroe. Límite y trofeo militar a la vez, pues ambos son la misma cosa, como demuestra el caso de Alejandro:

Ἀλέξανδρος δὲ τῆς Ἰνδικῆς στρατείας ὅρια βωμοὺς ἔθετο ἐν τοῖς τόποις εἰς οὓς ὑστάτους ἀφίκετο τῶν πρὸς ταῖς ἀνατολαῖς Ἰνδῶν, μιμούμενος τὸν Ἡρακλέα καὶ τὸν Διόνυσον· ἦν μὲν δὴ τὸ ἔθος τοῦτο³⁰⁷.

Heracles y Dioniso, y su imitador Alejandro, no eran meros conquistadores. Sus expediciones tenían como objeto llegar al lugar más extremo posible, al límite a partir del cual no se puede continuar avanzando, y llevar hasta allí la civilización helénica. Se trata de una empresa sobrehumana, que sólo un dios o un héroe pueden realizar, pero sus repercusiones afectan a todo el mundo heleno. La localización en una región bárbara de un trofeo conmemorativo de estas expediciones muestra a un griego que el lugar ha pasado a formar parte de la οἰκουμένη por la acción de estos héroes que le han precedido. Allí, en un pasado más o menos remoto, la civilización derrotó a la barbarie.

La expedición y la victoria por las armas son, pues, dos partes de la misma hazaña, de la μεγαλοργία llevada a cabo por Heracles en el confín del mundo representado por sus Columnas. Se trata evidentemente del Heracles heleno, el mismo que será utilizado como símbolo de la civilización y de la unidad griega contra los bárbaros, y los intentos del clero del templo gaditano por sancionar míticamente la identificación Columnas/templo de Melqart/Gades no alcanzaron un gran predicamento entre la erudición griega³⁰⁸.

La Eritía/Cádiz del mito ha sido efectivamente “degradada”, transformada de una colonia fenicia que ocupaba una posición dominante en la gestión del comercio occidental, posiblemente aliada de Cartago, en una isla mítica -y, a todas luces, deshabitada -donde las enormes reses del monstruo tricéfalo Gerión se ahogaban en su propia grasa al pastar una hierba prodigiosa, custodiadas por el boyero Euritión y el perro de dos cabezas Orto, emparentado con Cerbero³⁰⁹. En un lugar como este no extraña la presencia de un Heracles matador de monstruos y portador de la civilización. La existencia del “otro Heracles”, mientras tanto, es enteramente silenciada. Reveladoras al respecto son las consideraciones de Cruz Andreotti sobre Hdt.4.8 :

³⁰⁷ Str.3.5.5.

³⁰⁸ Cf. el apartado 4.1 sobre Str.3.5.5-6.

³⁰⁹ Cf. BALLABRIGA (1986: 50), SERGENT (2006: 111).

Heródoto en ningún momento pretende hacer referencia a los elementos comunes sino a los diferenciadores: no deja de ser extraño que hablando de Gades no cite a su templo y sus conocidas columnas (...) cuando sí lo hace con exhaustividad con relación al de Tiro (...), cuyo Heracles sí compara con el tebano. (...) Gades, como lugar cultural de sobra conocido, no puede obviarse, pero se silencia el carácter fenicio de la ciudad y el templo en provecho de asociarlo con un mito civilizador y explicar, así, su existencia y carácter heleno incluso. (...) nuestro planteamiento iría en la dirección de hacer ver detrás del texto citado, a pesar de ser escueto, no una alusión a una supuesta realidad fuertemente helenizante de Gades, sino a marcos ideológicos griegos en los que se asocia a Heracles como héroe civilizador y a su geografía mítica aneja con realidades o perspectivas coloniales (...)³¹⁰.

Esta identificación Eritía/Cádiz y Columnas/trofeos están, a su vez, ligadas a una tercera, que creemos descubrir estudiando textos “anticuarios” posteriores. En su *Periégesis*, Pausanias menciona una discusión que mantuvo con unos guías lidios, que pretendían hacerle creer que unos huesos de tamaño gigantesco encontrados en su ciudad eran los restos de Gerión. Pausanias no les creyó, seguro de que Gerión había muerto en Gádeira, οὗ μνημα μὲν οὐ, δένδρον δὲ παρεχόμενον διαφορῶν μορφῶν³¹¹ Estos árboles misteriosos podrían identificarse con aquel que vio Posidonio, que lo describe así: δένδρον ἐν Γαδείροις ὅζους ἔχον καμπτόμενους εἰς ἔδαφος, πολλάκις δὲ φύλλα ξιφοειδῇ πηχυαῖα τὸ μῆκος, πλάτος δὲ τετραδάκτυλα³¹². En el pasaje Estrabón añade una circunstancia de carácter fabuloso: τῷ δὲ δένδρῳ τῷ ἐν Γαδείροις καὶ τοῦτο προσιστόρηται, ὅτι κλάδου μὲν ἀποκλωμένου γάλα ῥεῖ, ῥίζης δὲ τεμνομένης μιλτῶδες ὕγρὸν ἀναφέρεται. Esta sangre que rezuma de la raíz cortada se encuentra también en la *VA* de Filóstrato, en un pasaje cargado de resonancias interesantes:

ιδεῖν καὶ δένδρα φασὶν ἐνταῦθα, οἷα οὐχ ἐτέρωθι τῆς γῆς, καὶ Γηρυόνηα μὲν καλεῖσθαι αὐτά, δύο δὲ εἶναι, φύεσθαι δὲ τοῦ σήματος, ὃ ἐπὶ τῷ Γηρυόνῃ ἔστηκε, παραλλάττοντα ἐκ πίτυός τε καὶ πεύκης ἐς εἶδος ἕτερον, λείβεσθαι δὲ αἵματι, καθάπερ τῷ χρυσῷ τὴν Ἥλιάδα αἰγείρον³¹³.

Estos árboles estaban relacionados con la tumba de Gerión, rezumaban sangre y su existencia era conocida a través de los rumores de carácter más o menos fantástico que circulaban a través de los catálogos paradoxográficos y del folklore de los templos³¹⁴, pero además eran visibles para los visitantes como Posidonio o, al menos, identificables con alguna realidad local. Más aún, estos δένδρα Γηρυόνηα son dos, un número significativo al ser el número de las Columnas/betilos del altar

³¹⁰ CRUZ ANDREOTTI (1991⁽¹⁾: 160-161).

³¹¹ Paus.1.35.8. Luciano habla de una tumba de Gerión en Tebas: Luc.ind.14.

³¹² Str.3.5.10.

³¹³ Philostr.VA.5.5.

³¹⁴ Cf. apartado 3.2.5.

de Melqart en el templo gaditano³¹⁵.

¿Era Gerión, el monstruo del mito griego, receptor de un culto local? Varias consideraciones deben ponernos en guardia contra esta interpretación. En primer lugar, existe un número de ejemplos de culto local a Gerión, de tipo heroico (Luc.*ind.* 14; D.S.4.24) u oracular (Suet.*Tib.* 14.3). Estos, con la posible excepción del *fons Aponi*³¹⁶ -que no obstante se encuentra en Italia, lugar de paso del héroe en su camino de regreso de Eritía-, se identifican con lugares que presentan una estrecha relación con Heracles: el santuario de Agirio fue instituido por el mismo Heracles, en la zona donde, según Diodoro, le fueron rendidos honores divinos por primera vez al regresar de Iberia con el rebaño robado. Tebas, evidentemente, es el lugar de nacimiento de Heracles, y Cádiz la localización legendaria de su décimo trabajo y de las Columnas atribuidas a su nombre. Contemplando este cuadro, tiene sentido afirmar que la figura mítica de Gerión debía asociarse al culto heracleo en el imaginario griego, sobre todo en los lugares marcados por la presencia del héroe en el circuito mítico de su empresa occidental. Esta noción, profundamente arraigada en la mente de un visitante que veía en la isla gaditana el teatro donde se desarrolló el mito, debía favorecer la *interpretatio Graeca* de elementos del culto local, más aún si ciertos guías locales poco escrupulosos, como los guías lidios del pasaje de Pausanias -que pasaron de atribuir los huesos a Gerión a atribuírselos a Hilas sin tan siquiera pestañear-, se encargaban de corroborar esta interpretación del viajero con sus propios testimonios.

Sin embargo, a excepción de esta tumba/árbol no existen testimonios literarios de un culto local a Gerión. La arqueología es una cuestión un tanto más compleja. Excavaciones recientes han revelado la existencia de un curioso monumento funerario en el yacimiento de la Casa del Obispo, erigido a finales del siglo VI a.C. Se trataba de la tumba de un personaje desconocido, enterrado con un tesoro del que los espolios sólo ha respetado el famoso anillo de oro de los dos peces grabados (conservado en el Museo de Cádiz), y de cuyos restos se conservan algunas esquirlas de hueso y sedimentos que indican que en su día fue cubierto de tejidos de púrpura oriental. Nuestro personaje fue en su día honrado por los gaditanos con un culto heroico o divino, hasta el advenimiento de la época romana³¹⁷. En este momento, el culto toma un carácter acuático que culmina en el I. d.C., cuando, de acuerdo con Domínguez-Bella, March, Gener y Martínez, “todo el recinto sufrirá un fuerte proceso de monumentalización para convertirlo en un gran complejo salutífero³¹⁸.” Este panorama nos

³¹⁵ Cf. Str.3.5.5, Philostr.*VA.* 5.5.

³¹⁶ Cf. VERONESE (2010).

³¹⁷ DOMÍNGUEZ-BELLA *et.al.* (2011: 307-319).

³¹⁸ Cf. *supr.*

permite enlazar varios elementos clave (la tumba, el culto, las fuentes) de forma altamente sugerente. Si lo comparamos con la información ofrecida por las fuentes podría incluso llegar a postularse la posibilidad de una relación entre el culto de esta tumba (sin duda una realidad cáltica fenicia sin ninguna relación con el mito transmitido por Hesíodo y Estesícoro), y la imagen del “culto a Gerión” transmitida por los autores de época helenística e imperial. Del mismo modo, las tradiciones referentes a la “tumba de Heracles” (que exploraremos a continuación) podían haber hallado un soporte en ella.

De ser así, esta identificación también podría haberse visto favorecida por las historias de los guías locales y la “literatura de maravillas” generada por el mismo santuario³¹⁹. El cómo y el por qué de la existencia de este lugar, sin embargo, así como la identidad del personaje en ella enterrado (¿un antiguo sacerdote del templo? ¿un notable local?) son hoy por hoy, y quizá para siempre, un completo misterio para nosotros, de forma que no podemos aventurar más al respecto.

En cualquier caso, y volviendo a las fuentes, los textos antiguos sobre el culto gaditano suelen incidir sobre el hecho de que los cultos religiosos de la ciudad constituirían una herencia directa de los cultos orientales, y se llevaban a cabo a la manera fenicia³²⁰. La leyenda de fundación relatada en el templo no hace mención alguna al rol conquistador de Heracles ni a Eritía, e identifica las Columnas con una realidad fenicia -interpretación con la que Estrabón no está de acuerdo³²¹-, mientras que en la descripción del templo de Silio Itálico, que en otro lugar hemos considerado posiblemente basada en algún catálogo paradoxográfico relacionado con el ámbito del Heracleo, el décimo trabajo de Heracles brilla por su ausencia en la representación del δωδέκαθλον de las puertas del templo:

*In foribus labor Alcidae: Lernaea recisis
anguibus hydra iacet, nexuque elisa leonis
ora Cleonaei patulo caelantur hiatu.
at Stygius saevis terrens latratibus umbras
ianitor aeterno tum primum tractus ab antro,
uincla indignatur, metuitque Megaera catenas.
iuxta Thraces equi pestisque Erymanthia et altos
aeripedis ramos superantia cornua cerui.
nec leuior uinci Libycae telluris alumnus
matre super stratique, genus deforme, bimembres*

³¹⁹ Cf. GABBA (1981: 60ss).

³²⁰ MARÍN CEBALLOS (2011: 122-127).

³²¹ Pero sí Posidonio, Plinio (2.242), y Filóstrato (VA.5.5).

Centauri frontemque minor nunc amnis Acarnan.
inter quae fulget sacratis ignibus Oete,
ingentemque animam rapiunt ad sidera flammae. (Sil.3.32-44.)

Sí aparece mencionado, sin embargo, Anteo, cuya derrota, según la tradición principal, se produjo durante el camino del héroe a Occidente. Por otra parte, la muerte del héroe por el fuego y su apoteosis en el monte Eta se considera uno más de los trabajos. Estas dos “elecciones inusuales” pueden apuntar a una explícita voluntad del clero fenicio de silenciar una tradición hostil a la ciudad, por una parte, y de potenciar el aspecto muerte/resurrección que conectaba al Heracles tebano con el elemento principal del culto a Melqart, por otra (si bien, con Bonnet, no estamos preparados para aceptar la teoría de Tsirkin³²², para quien la puerta representaría un ciclo mítico de Melqart.)

Este culto, heredero del de Tiro, se caracterizaba por un ritual anual conocido en el mundo clásico como *egersis* o despertar/resurrección del dios, ceremonia cuyos orígenes se han relacionado tradicionalmente con una celebración del ciclo de la vegetación, y que tiene su equivalente en otros “dioses jóvenes” fenicios como el Eshmún de Sidón y el Adonis de Biblos³²³. Este fenómeno habría llevado a los griegos³²⁴ a identificar generalmente a estos dioses, no con olímpicos sino con héroes divinizados como el Adonis griego, Asclepio y Heracles, caracterizados en la mitología por sus experiencias con el trance de la muerte. Por otra parte, las fuentes posiblemente más cercanas al verdadero ámbito del culto del Heracleo gaditano, es decir, la *Corografía* del tingitano Mela y el *Epítome* de Trogo/Justino, que consideramos basado en una fuente pro-púnica para la información sobre la isla de Cádiz y su templo³²⁵, hablan respectivamente de *ossa* y de *sacra* del Hércules tirio, trasladados desde la metrópoli y conservados en el templo de Heracles-Melqart. Igualmente Arnobio, para defender la divinidad de Cristo muerto en la cruz, cita como argumento la existencia de una tumba del Heracles fenicio *in finibus Hispaniae* (Arnob.nat.1.36).

Otro testimonio que parece conectado con el ritual de la *egersis* es Paus.10.4.6, cuya fuente es un tal Cleón de Magnesia del que poco más sabemos. Este autor, al parecer, viajó a Cádiz, donde pudo presenciar un extraño espectáculo.

³²² TSIRKIN (1981), BONNET (1988: 216-219), y JOURDAIN-ANNEQUIN, (1992: 263-291).

³²³ Cf. RIBICHINI (1985: 50-55).

³²⁴ Es revelador que la razón por la que los cretenses eran considerados mentirosos fueran las tradiciones sobre la “tumba de Zeus” de Creta. (Cf.Call.Iov.8-9. El caso era parecido; el Zeus cretense era un “dios joven”, probablemente relacionado con los ciclos de muerte y resurrección; su identificación con el Zeus olímpico “padre de los dioses” resultaba así difícil de asimilar.

³²⁵ Mela 3.46; Iust.44.5. Cf. apartado 4.2. para más detalles.

τυχεῖν γὰρ δὴ ὦν <έν> Γαδεῖροις, καὶ ἐκπλεῦσαι μὲν αὐτός τε καὶ τὸν ἄλλον πάντα ὄχλον ἐκ τῆς νήσου κατὰ τὸ Ἡρακλέους πρόσταγμα, ὥς δὲ αὖθις ἐπανήκειν ἐς τὰ Γάδαιρα, ἄνδρα εὐρεῖν θαλάσσιον ἐκπεπτοκότα ἐς τὴν γῆν· τοῦτον πλέθρα μὲν πέντε μάλιστα ἐπέχειν, κεραυνωθέντα δὲ ὑπὸ τοῦ θεοῦ καίεσθαι.

Este ser gigante se ha identificado con una efigie quemada como parte de un ritual³²⁶ que los extranjeros y, en general, los no-ciudadanos no podían presenciar “por mandato de Heracles”. La forma en que Cleón describe la anécdota, sin embargo, es muy reveladora, como analizaremos en otra parte de este trabajo: prevalece el sentimiento de maravilla, de “exotismo” de la literatura paradoxográfica sobre la realidad repetitiva y ritual del culto, mientras que la efigie se asocia explícitamente con Ticio “y los otros monstruos” de la tradición griega, fuertemente identificados con el Extremo Occidente que, a su vez, se había identificado con Cádiz.

Estos indicios apuntan a una interesante posibilidad: que una realidad cúltica relacionada con el Melqart fenicio y su *egersis* periódica pueda haber cambiado de sentido a través del prisma paradoxográfico y mitologizador de la visión griega, que buscaba monstruos, gigantes y criaturas tradicionalmente relacionadas con los confines de la οἰκουμένη. El más famoso de estos monstruos, Gerión *rey* de Eritía, *muerto* por Heracles y enterrado en una tumba donde tienen lugar todo tipo de extraños prodigios, sería pues la *interpretatio Graeca* de Melqart, *rey* de la ciudad, *muerto* y vuelto a la vida periódicamente mediante el ritual de la *egersis*. Esta interpretación habría ayudado a difuminar, a veces incluso a suprimir la incómoda identificación de Heracles con Melqart, que suponía la existencia de dos Heracles, el bárbaro -mal que le pesara a Clearco- más antiguo que el griego por aquellos lares.

Las historias surgidas en el ámbito fenicio, por su parte, si Str.3.5.5-6, Iust.44.5.1-3 o Mela 3.46 suponen alguna indicación al respecto, debían incidir sobre la antigüedad y la exclusividad de la presencia del dios de Tiro en el Extremo Occidente, poniendo en duda las pretensiones del Heracles heleno sobre la zona. Pero al Heracles del imperialismo ateniense y siracusano, al Heracles de Píndaro que venció a las terribles criaturas del “mar intransitable”³²⁷, y al de Ferécides e Isócrates que llevaba la civilización a través de una Libia y Europa plagada de maleantes bárbaros, le convenía enfrentarse a monstruos, no a dioses extranjeros a quienes lo unían incómodas asociaciones. Al fin y al cabo, la identificación Heracles-Melqart operada en la época arcaica fue lo que permitió a los griegos reivindicar la presencia del héroe-dios en el extremo Occidente de Cádiz y el Estrecho

³²⁶ FRAZER (1927: 113), GARCÍA Y BELLIDO (1964).

³²⁷ Pi.N.21.

Gaditano (Heracleo, Columnas de Heracles). Identificar la isla fenicia con el escenario de un mito “extremo”, al Heracles del extremo Occidente con el héroe griego del décimo trabajo, y al dios de la zona con un monstruo bárbaro al que este Heracles da muerte es una operación hábil de borrado de huellas, que permite eliminar todo rastro del parentesco original del epónimo de las Columnas. Igual que Edipo mata a su padre para ocupar su lugar en el trono de Tebas, el Heracles heleno mata a Melqart para ocupar su lugar en el extremo Occidente gaditano.

2.3.3. Eritía, las Columnas y las φοινικᾶ βόα.

La versión del mito más atractiva para los estudiosos modernos, por la abundancia de elementos originales que presenta, no recogidos en otros textos pero, al mismo tiempo, considerados como único testimonio de una tradición anterior que nuestro erudito autor habría recopilado en su colección de antigüedades míticas, es la incluida en la *Biblioteca Mitológica* del Pseudo-Apolodoro³²⁸. Esta versión constituye el apoyo más importante a la teoría que ve en Eritía una “isla de los muertos”, y en el trabajo de Heracles un viaje al más allá. El Extremo Occidente poseía una indudable connotación fúnebre en la tradición griega: Homero, Hesíodo y Píndaro habían situado allí los jardines e islas donde las almas de los bienaventurados eran transportadas tras su muerte, y Estrabón relaciona etimológicamente Tarteso con Tártaro, porque Occidente es el lugar donde se pone el sol en el Océano y “es obvio que la noche es una cosa de mal augurio y relacionada con Hades”³²⁹. Pero es en el texto del Ps-Apolodoro donde se afirma directamente que los rebaños de Hades pastaban junto a los de Gerión en la isla Eritía (identificada con Gádeira), y que fue el boyero del dios del inframundo quien informó a Gerión de la muerte de Euritión a manos de Heracles³³⁰.

En este contexto suele enmarcarse la insistencia sobre el color rojo, presente ya en el mismo nombre de la isla, Ἐρύθεια, y que ahora se relaciona también con las reses de Gerión. Este color rojo es el color del ocaso y de la muerte³³¹. Pero también tiene otro significado: es el color de los fenicios. La expresión utilizada en el Ps-Apolodoro, φοινικᾶ βόα resulta exquisitamente ambigua; Gerión puede ser el dueño de “vacas rojas”, o de “vacas fenicias”.

La cuestión de las fuentes de la *Biblioteca* es un problema espinoso que sigue sin resolverse completamente después de más de un siglo de publicaciones sobre el tema³³². Existe una seria duda

³²⁸ SERGENT (2006: 111), BALLABRIGA (1986: 50-51), BURKERT (1977: 277-278).

³²⁹ Cf. apartado 3.2.2.2.2.

³³⁰ Apollod.2.5.10.

³³¹ SERGENT (1997: 120), BALLABRIGA (1986: 50-51).

³³² Cf. HUYS (1997: 320-351).

de que el anónimo autor, considerado un epitomizador tardío, tuviera acceso directo a las fuentes originales que reflejó en su obra; sin embargo se le reconoce una predilección por la información que procede de los mitógrafos antiguos, entre los que se encontraría nuestro Ferécides. El pasaje referente al mito de Gerión identifica a Eritía con Gádeira, identificación que Estrabón atribuye a Ferécides -aunque, eso sí, la presencia del adverbio νῦν (...νῦν Γάδειρα καλεῖται) en el Ps.-Apolodoro suaviza la identificación retrotrayéndola al pasado, pues Cádiz era una realidad urbana ya demasiado bien conocida en la época de la compilación de la *Biblioteca*.

Sería tentador para nuestra línea de razonamiento pensar que estas vacas fenicias pudieran provenir de un contexto antiguo, y relacionarse con Ferécides. De este modo, su robo por parte de Heracles constituiría nada menos que una especie de afirmación política. No obstante, aunque lo más probable sea que nunca podamos conocer con certeza el origen o la datación de la expresión, sí sabemos de forma segura que la identificación de los fenicios con el color rojo se mantuvo hasta la Antigüedad tardía: aún Pólux atribuía a Melqart el descubrimiento de la púrpura³³³, cuyo centro de fabricación más importante se hallaba en Tiro. Φοινίξ significa “rojo”, apelativo que los lexicógrafos griegos relacionaban con la industria fenicia de la púrpura³³⁴, y de púrpura vestían los sacerdotes del templo gaditano (y, en general, los sacerdotes de los templos sirofenicios³³⁵) cuando llevaban a cabo sus ritos sacrificiales. Por otra parte, una segunda conexión con el rojo era el hilo etimológico que relacionaba a los fenicios con la isla Eritía, La Roja, en razón de su proveniencia del Mar Eritreo o Rojo, que habrían abandonado en un pasado remoto para fundar las ciudades que conocían los griegos -teoría que, como hemos señalado anteriormente, los convertía en un pueblo oceánico por naturaleza.

Las reses de Gerión son, pues, rojas y fenicias a la vez, porque son el rebaño del rey de Eritía/Gádeira, isla roja relacionada, e identificada, con isla fenicia. Si el tricéfalo Gerión ha sustituido al Melqart del Heracleo gaditano, transformando realidad en mito, las φοινικᾶ βόα sustituyen, a su vez, a la realidad fenicia de la isla, a la que aluden a través de un solo, y ambiguo adjetivo. Adjetivo que no podemos retrotraer con certeza a la Atenas de los siglos V-IV a.C., pero que habría encajado bien en un discurso que busca sumergir la realidad fenicia bajo la superficie del mito griego³³⁶.

³³³ Poll.1.45-49. Cf. también Ach.Tat.2.11.4-6.

³³⁴ Cf. sup., n. 99.

³³⁵ Sil.3.24-25; Luc.Syr.D.42.

³³⁶ Cf. Pi.N.9.28-29 para un caso similar de ambigüedad/juego de palabras con el adjetivo Φοινικοστόλων aplicado al sustantivo ἐγγέων, superponiendo al sentido principal “espadas pertenecientes a un ejército fenicio” la alusión a espadas cubiertas de púrpura, es decir, de sangre. Cf. SLATER, Φοινῖκόστολος. Píndaro es aproximadamente un contemporáneo de Ferécides.

De realidad fenicia sumergida podemos también hablar, tal vez, con respecto al carácter “infernol” de la isla Eritía -o, más bien, como una serie de antropólogos ha dado en definirlo, su carácter de “mediación entre los opuestos”. Como señalan Burkert y Ballabriga³³⁷ en sus respectivos trabajos sobre el mito de Gerión y la imagen mítica del Extremo Occidente, Eritía es un lugar ambiguo, a la vez infernal (rebaños de Hades) y celestial (rebaños de Helios, cf. Apollod.1.6.1), situado en el Extremo Occidente, donde los extremos se unen, “les Enfers, la Terre, la Mer et le Ciel se rencontrent et le Soleil y vient au contact d’Océan³³⁸.” Sargent identifica estos rasgos como parte del bagaje mítico de la isla Atlántida que, al ocupar el lugar de Eritía como isla del confín occidental “rica en rebaños” (Eumelo), se revestía a su vez de la misma significación simbólica³³⁹. El color rojo, en esta interpretación, se identificaría con el color de la salida y la puesta del sol, constituyendo “un intermédiaire entre la lumière celeste, solaire et les ténèbres chthoniennes.³⁴⁰” Este carácter intermedio es propio del ónfalo, que originalmente no representa un centro del mundo entendido como una superficie geográfica (como más tarde se diría de Delfos), sino más bien un eje vertical que une la superficie de la tierra con el cielo y con el inframundo, y que suele identificarse con un centro religioso. En palabras de Mircea Eliade, el ilustre historiador de las religiones:

Il simbolismo del “centro” e le sue implicazioni cosmologiche sono stati già studiati in varie opere; daremo qui soltanto qualche esempio. Abbracciando i fatti con uno sguardo generale, possiamo dire che tale simbolismo si manifesta in tre complessi solidali e complementari: 1) nel centro del mondo sta la “Montagna sacra”, ivi si incontrano il Cielo e la Terra; 2) ogni tempio o palazzo, e per estensione ogni città sacra e residenza regia, sono assimilati a una “Montagna sacra”, e quindi promossi a centro; 3) il tempio o la città sacra, essendo luoghi attraversati dall’*Axis mundi*, sono considerati a lor volta punto di congiungimento fra Cielo, Terra e Inferno³⁴¹.

Ballabriga argumenta que el pensamiento griego, generalmente, optó por situar estos ejes en lugares lejanos, como Atlas, la isla de Calipso o el jardín de las Hespérides, mostrando “quelque réticence à lire un symbolisme omphalique trop précis dans des réalités culturelles pourtant aussi prestigieuses que Delphes”³⁴², lo que habría conducido a un empobrecimiento del significado del *ómphalos* de Delfos, convertido en un simple centro geográfico. Según este esquema, la identificación de la isla onfálica de Eritía con la Cádiz del Extremo Occidente no sería sino un

³³⁷ BURKERT (1977: 277), BALLABRIGA (1986: 50-51).

³³⁸ BALLABRIGA (1986: 50).

³³⁹ SERGENT (2006: 109-113, 115-129).

³⁴⁰ BALLABRIGA (1986: 51).

³⁴¹ ELIADE (1954: 386).

³⁴² BALLABRIGA (1986: 16).

ejemplo más de esta localización de los *ómphaloi* en las zonas extremas del mundo, en concreto las relacionadas con Occidente.

Y, sin embargo, hay ciertos datos a tener en cuenta, que pueden arrojar ciertas luces -o sombras- sobre el cuadro. Las Columnas de Heracles, que la geografía anterior a la época de Dicearco situaba en Cádiz³⁴³, y que la tradición relacionaba con la isla gaditana al menos desde Píndaro, presentan ya una cualidad onfálica indudable, independiente de la identificación de esta con Eritía. Estas Columnas se relacionan en ciertas fuentes con conceptos cosmológicos como los pilares de Briareo y de Crono en el extremo del mundo³⁴⁴, convertidos en los epónimos antecesores del héroe³⁴⁵. En épocas más recientes los geógrafos las relacionan con montañas (los promontorios situados a ambos lados del Estrecho), que son el símbolo geográfico por excelencia del ónfalo descrito por Eliade³⁴⁶. Por otra parte, y paralelamente, la tradición que hace de estas Columnas objetos de culto del Heracleo gaditano sobrevive a través de la Antigüedad. Identificada por Estrabón con una “versión local”, que alcanzó el crédito del mismo Posidonio, su recuerdo llega hasta el testimonio tardío de Filóstrato, que en su *Vida de Apolonio de Tiana* nos ha legado un pasaje que pone de relieve el carácter de nexo revestido por estos objetos, si bien fuertemente alterado por concepciones físicas posteriores.

γῆς καὶ Ὠκεανοῦ ξύνδεσμοι αἶδε αἱ στήλαι εἰσιν, ἐπεγράψατο δὲ αὐτὰς ἐκεῖνος ἐν Μοιρῶν οἴκῳ, ὥς μήτε νεῖκος τοῖς στοιχείοις ἐγγένοιτο μήτε ἀτιμάσειαν τὴν φιλότητα, ἣν ἀλλήλων ἴσχουσιν³⁴⁷.

Lo que los griegos identificaban con columnas eran, en realidad, una especie de piedras sin valor arquitectónico alguno, los betilos. Propios del culto semítico (donde hallamos ejemplos tanto en Tiro como en Cádiz y Jerusalén, así como en el *Betel* bíblico) son, para Eliade, la forma más concreta que puede revestir un ónfalo³⁴⁸. Esto nos conduce inevitablemente a sospechar si el carácter onfálico de Cádiz no sería *anterior* a su identificación con las realidades cosmológicas griegas del extremo Occidente. Cádiz sería un lugar onfálico en cuanto sede de los betilos del templo de Melqart, las “columnas de Heracles”, y sólo secundariamente insertado en la cosmología occidental griega, lo que contribuiría a explicar la gravitación de elementos onfálicos como los κίονες de Occidente y la isla Eritía hacia la realidad de la colonia fenicia -tal vez como un “recubrimiento” religioso paralelo

³⁴³ PERETTI (1979: 165-167), BIANCHETTI (1990: 47 ss).

³⁴⁴ Cf. MANGAS y PLÁCIDO (1998: 52-55).

³⁴⁵ ANTONELLI (1997: 64-67) relaciona estos antecesores míticos con una posible temprana presencia euboica en la zona del Estrecho.

³⁴⁶ Cf. Str.3.5.5-6.

³⁴⁷ Philostr. *VA*.5.5.

³⁴⁸ ELIADE (1954: 234-239).

al recubrimiento geopolítico que sustituye la ciudad gaditana por una isla mítica.

2.3.4. Gerión, Busiris, los Ligures y Tifón.

Gerión, por otra parte, no es el único ejemplo que podemos rastrear de identificación de un monstruo con el representante de un pueblo bárbaro, que mediante este expediente se veía caricaturizado y reducido a los rasgos -negativos- de un solo individuo, antagonista de Heracles. Sucedió al menos en un otro caso, el del rey Busiris, y algunas circunstancias de este proceso, estudiadas por N. Livingstone en su comentario al *Busiris* de Isócrates, pueden arrojar una luz sobre lo ocurrido con Gerión y Gádeira.

Ambas figuras mitológicas, en efecto, son identificadas con reyes de un determinado lugar, que en el caso de Busiris es Egipto. Ambos son enfrentados y muertos por Heracles a raíz de sus viajes a Occidente (el mito de Busiris puede relacionarse tanto con el viaje a Eritía como con el viaje a las Hespérides, como podemos observar a raíz de la síntesis fallida de Diodoro³⁴⁹). Ambos son descendientes de Poseidón³⁵⁰, como la mayoría de los antagonistas del héroe. Y, lo que es más importante: Busiris hace su primera aparición en la tradición literaria en la obra del mitógrafo Ferécides, el mismo que identificó por primera vez a la isla de Eritía con Gádeira³⁵¹. De nuevo, nuestras sospechas se dirigen hacia el medio ateniense, lo que en este caso resulta más justificado que nunca: Busiris no es un personaje de la épica “adaptado” a las necesidades del momento, sino un constructo que parece haber salido directamente de la imaginación de un lugar y una época determinados. Según N. Livingstone, a propósito de las representaciones de este mito en la cerámica:

The story of Heracles and Busiris was a popular theme in vase-painting, but its popularity was chronologically and geographically concentrated, with the greatest concentration in Athens and in the early part of the fifth century B.C. It seems also to have enjoyed a vogue in Italy, but not so far as we know on the Greek mainland outside Athens (no Corinthian vases featuring it have been found). What is most remarkable is that Busiris is absent from surviving Hellenistic and Roman art: no representations later than the fourth century have been found³⁵².

³⁴⁹ D.S.4.18 y 4.27.

³⁵⁰ *FGH* 3 F17(=Sch. In A.R. *Argonaut.*4.1396); Isoc.11.10; Apollod.2.5.11.

³⁵¹ Pherecyd. Fr. 66 (=17) DOLCETTI (*Schol.in Ap.Rhod* 4.1396-9b), 315.24 WENDEL. En torno a la misma época también es mencionado en la obra de Paniasis de Halicarnaso, considerado el tío de Heródoto (que también hace referencia al mito de Gerión y a su relación con Eritía, aunque se posiciona firmemente en contra de los mitos y anécdotas griegas derogatorias de la religión egipcia -cf.Hdt.2.45-, que considera la más antigua del mundo -Hdt.2.4.)

³⁵² LIVINGSTONE (2001: 87).

También señala la existencia de cinco comedias atenienses con el título *Busiris*, así como un drama satírico compuesto por Eurípides (p.77). Se trata por tanto de un mito fuertemente localizado tanto en el espacio como en el tiempo, lo que evidencia su relación con Atenas y los siglos V-IV a.C. Es en esta época cuando tiene lugar la discordia entre Polícrates e Isócrates sobre el encomio del personaje, a raíz de la cual fue escrito el *Encomio a Busiris* por parte del orador ateniense. Después del siglo IV a.C., sin embargo, Busiris será relegado a recopilaciones de antigüedades mitológicas o corográficas, como las obras de Diodoro, el Ps.-Apolodoro y Estrabón³⁵³.

Según el mito, Busiris era un rey de Egipto que sacrificaba a todos los extranjeros que llegaban a su país. El común consenso, tanto de antiguos como de modernos, es que se trata de una caricatura de la xenofobia egipcia tal y como la percibían los griegos de aquel período; sin embargo, esta xenofobia no parece desprenderse unánimemente de las demás fuentes contemporáneas o cercanas en el tiempo. Hecateo y Heródoto estuvieron en Egipto, donde se entrevistaron con los sacerdotes de los templos, y Platón hace viajar allí a su Solón para escuchar la historia atlante de los labios de estos mismos sacerdotes. A raíz de este pasaje, Critias describe la ciudad de Sais de la siguiente manera:

‘ἔστιν τις κατ’ Αἴγυπτον,’ ἥ δ’ ὅς, ‘ἐν τῷ Δέλτα, περὶ ὃν κατὰ κορυφὴν σχίζεται τὸ τοῦ Νεῖλου ῥέυμα Σαῖτικὸς ἐπικαλούμενος νομός, τούτου δὲ τοῦ νομοῦ μεγίστη πόλις Σάις—ὅθεν δὴ καὶ Ἄμασις ἦν ὁ βασιλεύς—οἷς τῆς πόλεως θεὸς ἀρχηγός τις ἐστίν, Αἰγυπτιστὶ μὲν τοῦνομα Νηίθ, Ἑλληνιστὶ δέ, ὥς ὁ ἐκείνων λόγος, Ἀθηνᾶ· μάλα δὲ φιλαθῆναι καὶ τινα τρόπον οἰκεῖσι τῶνδ’ εἶναί φασι³⁵⁴.

Este filohelenismo egipcio contrasta no sólo con la visión del mito de Busiris, sino también con la visión de Egipto en la tragedia ateniense, como podemos observar en la *Helena* de Eurípides, donde reaparece el tema del sacrificio de extranjeros. Y sin embargo en esta tragedia se nos ofrece un ejemplo de la ambigüedad que hemos identificado en el tratamiento de los fenicios en el imaginario griego, y que también podemos aplicar a Egipto: el rey malvado Teoclimeno, que sacrifica a los extranjeros y desea casarse con Helena por la fuerza, fue precedido por un rey sabio y virtuoso, Proteo³⁵⁵. Diodoro, por su parte, ofrece una versión cronológicamente opuesta del devenir egipcio: la ascensión al trono de su rey virtuoso y filoheleno, Psamético I, habría supuesto un contraste con los pasados reyes del país:

³⁵³ D.S.4.18 y 4.27, Apollod.2.5.11, Str.17.1.19.

³⁵⁴ Pl.Ti.21e.

³⁵⁵ Cuya historia es narrada por primera vez en Hdt.2.112-116; el historiador dice haberla escuchado de los mismos sacerdotes egipcios. Curiosamente, esta versión hace declarar explícitamente a Proteo que tiene como norma *no matar a ningún extranjero que llegue a sus costas*, hasta el punto de dejar marchar a Paris, culpable de impiedad hacia su huésped griego (2.115).

οἱ μὲν γὰρ πρὸ τούτου δυναστεύσαντες ἄβατον ἐποίουν τοῖς ξένοις τὴν Αἴγυπτον, τοὺς μὲν φονεύοντες, τοὺς δὲ καταδουλούμενοι τῶν καταπλεόντων³⁵⁶.

Estos reyes que mataban o esclavizaban a los extranjeros habrían dado origen a la leyenda de Busiris (D.S.1.67.11); por el contrario el rey Psamético, que había conseguido el poder con la ayuda de mercenarios griegos, honró a estos de tal modo que provocó el descontento de sus propios hombres (D.S.1.67.2-7), y fue el primer rey que recibió a los extranjeros en su tierra y estableció alianzas con Atenas. Diodoro lo retrata como un rey “ilustrado”, admirador de la cultura helénica hasta el punto de educar a su hijo a la manera griega (D.S.1.67.9.)

El contraste entre los reyes malvados (entre los que el sacrificio de extranjeros es el rasgo prevalente) y los reyes hospitalarios y filohelenos recuerda al contraste entre los fenicios malos y buenos, y nos conduce una vez más a la visión “esquizofrénica”³⁵⁷ del bárbaro -sobre todo de cierto tipo de bárbaro cuya civilización se reconoce como avanzada y más antigua que la griega- en la cultura helena. Es propio de esta visión individuar los rasgos negativos y los positivos en personajes distintos, de modo que nunca llegan a identificarse del todo. En nuestra opinión, sería posible relacionar la descripción herodotea del filoheleno rey Argantonio de Tarteso con un procedimiento de este tipo, donde Gerión tendría su contrapartida positiva en el rey que recibió a los focenses cubriéndolos de regalos. “Tarteso” como localización, y no digamos ya como entidad política, resulta, en efecto, un elemento bastante vago en las fuentes, identificándose ya con un río, ya una ciudad, un territorio, o la misma Cádiz³⁵⁸. Teniendo en cuenta que Heródoto no menciona a los fenicios en ninguno de los dos pasajes referidos a los viajes de los griegos más allá de las Columnas, sabiendo perfectamente que estaban establecidos allí, y que llega incluso a afirmar, en una expresión que ha hecho correr muchos ríos de tinta³⁵⁹, que Coleo de Samos había hallado un ἐμπόριον (...) ἀκήρατον (Hdt.4.152), creemos que la explicación más sencilla sería suponer que el topónimo mítico Tarteso está siendo *identificado* aquí también a Gádeira³⁶⁰, con cuyo círculo comercial habrían

³⁵⁶ D.S.1.67.10.

³⁵⁷ Adjetivo utilizado por HALL (1991: 149, 212), refiriéndose, más concretamente, a la visión griega de la espiritualidad de los bárbaros.

³⁵⁸ Cf. apartado 2.2.3.

³⁵⁹ ANTONELLI (1997: 58 ss., 2008: 89).

³⁶⁰ Como parece entenderlo Plinio, que califica a Argantonio con el epíteto de “gaditano”. Cf. también ALVAR (1989) y ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR (2007), que ofrecen distintas teorías sobre el motivo y el origen de la identificación de ambos topónimos, en ambos casos desde un punto de vista que hace hincapié sobre la importancia de la tradición literaria que apoya esta identificación y trasciende pasadas concepciones sobre una rivalidad violenta entre dos entidades políticas. Sus artículos presentan asimismo una riqueza de fuentes sobre el tema cuya consulta no podemos menos que recomendar.

entrado en contacto samios y focenses, los primeros de entre los griegos. Argantonio no sería, pues, sino la personificación de la “vertiente positiva” del lugar (riqueza legendaria, hospitalidad y el consabido filohelenismo), como Gerión lo sería de la negativa (hostilidad, violencia y “barbarie”). El hecho de no hacer referencia a la realidad, digamos “no-mítica” y fenicia del lugar estaría de acuerdo con la actitud general de Heródoto hacia el Extremo Occidente y las observaciones de Cruz Andreotti con respecto a su tratamiento del mito de Gerión³⁶¹, así como las de Nenci sobre la etnografía herodotea³⁶². Cuando se trataba del Extremo Occidente nuestro historiador prefería recurrir al mito para “recubrir” y neutralizar la realidad etnográfica no-griega de la zona, presentando a los personajes griegos (ya fuesen míticos como Heracles, semi-míticos como Coleo o reales como los focenses) como pioneros y descubridores de estas tierras.

Esta dicotomía Gerión/Argantonio puede adivinarse también en la versión de la *Biblioteca* de Diodoro Sículo sobre la expedición de Heracles a la Península Ibérica. Según esta el héroe tebano, tras derrotar a los tres hijos de Crisaor en combate singular y apoderarse de sus famosos rebaños de bueyes

διεξιὼν δὲ τὴν τῶν Ἰβήρων χώραν, καὶ τιμηθεὶς ὑπὸ τινος τῶν ἐγχωρίων βασιλέως, ἀνδρὸς εὐσεβεῖα καὶ δικαιοσύνη διαφέροντος, κατέλιπε μέρος τῶν βοῶν ἐν δωρεαῖς τῷ βασιλεῖ. ὁ δὲ λαβὼν ἀπάσας καθιέρωσεν Ἡρακλεῖ, καὶ κατ’ ἐνιαυτὸν ἐκ τούτων ἔθυσεν αὐτῷ τὸν καλλιστεύοντα τῶν ταύρων· τὰς δὲ βοῦς τηρουμένας συνέβη ἱερὰς διαμεῖναι κατὰ τὴν Ἰβηρίαν μέχρι τῶν καθ’ ἡμᾶς καιρῶν³⁶³

Este soberano local, cuyo nombre no se menciona, supone un contraste del mismo tipo de los que venimos señalando con los enemigos de Heracles, sustitutos de Gerión en la versión evemerista de Diodoro. Se trata de un hombre que “destaca por su piedad y su justicia” (del mismo modo que Gerión/ Crisaor y sus hijos destacaban por su poderío bélico³⁶⁴), enlazando con el mismo tópico que observamos en el Proteo de Eurípides, donde el bárbaro nos aparece como más cercano a los dioses y a la virtud primitiva de los hombres de la Edad de Oro que la “civilización” es consciente de haber perdido³⁶⁵. El filohelenismo se encuentra implícito en su relación de amistad y hospitalidad con Heracles, el héroe heleno que llega al país en una misión civilizadora, y se opone diametralmente a la hostilidad y la resistencia militar presentada por los hijos de Crisaor. Antonelli identifica

³⁶¹ CRUZ ANDREOTTI (1991⁽¹⁾: 160-161). Sobre el tema de la omisión voluntaria de la realidad fenicia cf. asimismo PICCALUGA (1974: 115-116) y MARÍN CEBALLOS (2011: 127-131).

³⁶² NENCI (1988-1990).

³⁶³ D.S.4.18.3.

³⁶⁴ D.S.17.1-2.

³⁶⁵ HALL (1991:149).

directamente a este gobernante pacífico y filoheleno con el Argantonio de Heródoto³⁶⁶; una interpretación plausible y consonante con la tendencia desmitificadora de Diodoro. Sin embargo, y al margen de cualquier intento de identificación concreta, la fuente constituye un ejemplo más de la necesidad del pensamiento griego de descomponer la imagen del bárbaro en polos positivos y negativos.

Pero volvamos a Busiris. Su oposición a las figuras positivas como Proteo y Psamético, su relación con elementos relacionados con la cara más negativa del bárbaro y el egipcio como el sacrificio humano (que implica un grave incumplimiento de la ley sagrada de la hospitalidad) y el engaño³⁶⁷, su carácter real, que lo convierte en representante y personificación de su pueblo, su descendencia de Poseidón y su muerte a manos de Heracles; su popularidad, en fin, en la Atenas de los siglos V-IV a.C., donde Ferécides inaugura la tradición literaria del personaje, establecen un paralelo con la tradición gerionea. La diferencia fundamental, como ya hemos apuntado más arriba, es que Busiris no goza de una existencia anterior a esta época en la mitología griega, encontrándose ausente tanto de la épica como de la lírica. Y sin embargo “Busiris” no es un nombre inventado, ni mucho menos. Los mismos autores antiguos nos revelan de dónde procede:

οὐ τοῦ βασιλέως ὀνομαζομένου Βουσίριδος, ἀλλὰ τοῦ Ὀσίριδος τάφου ταύτην ἔχοντος τὴν προσηγορίαν κατὰ τὴν τῶν ἐγχωρίων διάλεκτον. (D.S.1.88.5.)

Una versión ligeramente divergente es la etimología de Eratóstenes según Estrabón, según la cual el nombre provenía del *nomos*, o distrito, de Busiris, donde había una ciudad del mismo nombre (Str.17.1.19). Ambas variaciones se complementan entre sí: el nombre procede del egipcio Pr-Wsir (Morada de Osiris), una ciudad del Delta del Nilo³⁶⁸. La leyenda de los sacrificios humanos se remontaría a las circunstancias del antiguo culto del rey divino, a quien habrían sido sacrificados todos los animales y seres humanos de pelo rojo (el color de su enemigo Tifón-Seth, dios del

³⁶⁶ ANTONELLI (1997: 92-93): “La leggenda viene localizzata nell’area di *Gades*, insediamento fenicio, sede del noto tempio eretto in onore di Melqart, anche se dietro il ricordo di un sovrano locale, che si segnala per la sua particolare benevolenza, è difficile non riconoscere traccia della tradizione raccolta da Erodoto su Argantonio, re di Tartesso.” También cf. 126-133, donde Antonelli postula también la identificación Gerión/Argantonio como un mismo arquetipo de rey indígena del que la tradición ofrece alternativamente versiones positivas o negativas, dependiendo de la intencionalidad ideológica. Para Antonelli, la misma “humanización” del Gerión tricéfalo y monstruoso en la figura de los tres hermanos supondría un ejemplo de la influencia de la visión positiva (de matriz focense según él, y pro-indígena) en la versión de Diodoro.

³⁶⁷ Heracles parece no haberse dado cuenta de lo que estaba sucediendo hasta que se encuentra ante el altar. Los egipcios, como los fenicios, eran considerados falsos y hábiles en engaños, cf. Aesch. Fr. 373; Ar.Th. 921-2; Cratino, Fr. 406 KASSEL/AUSTIN.

³⁶⁸ LIVINGSTONE (2001: 85). En el mismo pasaje se presenta la hipótesis de que Diodoro estuviera utilizando el testimonio de Hecateo de Abdera.

desierto). El Osiris de la tradición, tanto egipcia como helena, es el fundador y el representante divino de la monarquía egipcia, exactamente igual que el Melqart fenicio. Sus ritos de muerte y resurrección, como la *egersis* de Melqart, eran bien conocidos, e inspiraron los misterios isíacos del imperio romano³⁶⁹. Pero Osiris (como Melqart) no era, ni mucho menos, un representante *negativo* de la monarquía egipcia, sino todo lo contrario: era el representante de la civilización, el legislador, el fundador de las primeras ciudades, el inventor del vino, de la música (por lo que era identificado con Dioniso), de la agricultura y de la dieta basada en el pan, que sustituyó a un primitivo canibalismo³⁷⁰. En el imaginario griego, este representante divino de la monarquía egipcia ha quedado “distorsionado”, identificándose con el representante negativo Busiris. Esta maniobra resulta aún más evidente en el *Busiris* de Isócrates, donde el rey muerto por Heracles se identifica claramente con el primer rey de Egipto (rol desempeñado en la tradición por Osiris³⁷¹). Y, lo que tal vez resulte anecdótico, pero no por ello menos interesante: la fuente de Diodoro afirma que esta distorsión pudo haber tenido lugar a partir de un rito religioso relacionado con la tumba -o “morada”- del dios.

La semejanza entre ambos personajes y su utilización en el contexto ideológico de la Atenas de la época es, pues, bastante llamativa, lo bastante como para, creemos, prestar credibilidad a nuestra teoría de la identificación de Melqart con el monstruo Gerión, opuesto al virtuoso Argantonio y enemigo del mundo heleno a través de su enfrentamiento con Heracles. De hecho, pudo haber existido una generalización de este procedimiento para tratar el tema de la barbarie y entender las relaciones heleno-bárbaro en el contexto del momento, donde también otras criaturas monstruosas podían haber desempeñado un rol parecido. Sin salirnos del ciclo heracleo, podemos aducir el siguiente testimonio de Higino con respecto a la aventura alpina del héroe:

*Aeschylus autem in fabula quae inscribitur Προμηθεύς λυόμενος, Herculem ait esse, non cum dracone, sed cum Liguribus depugnantem*³⁷².

Esta lucha con los ligures a la que se refiere Higino es la que transmite Estrabón en 4.1.7:

μεταξὺ γὰρ τῆς Μασσαλίας καὶ τῶν ἐκβολῶν τοῦ Ῥοδανοῦ πεδίων ἐστὶ τῆς θαλάττης διέχον εἰς ἑκατὸν σταδίου, τοσοῦτον δὲ καὶ τὴν διάμετρον, κυκλωτερεῖς τὸ σχῆμα· καλεῖται δὲ Λιθῶδες ἀπὸ τοῦ συμβεβηκότος. μεστὸν γάρ ἐστι λίθων χειροπληθῶν, ὑποπεφυκυῖαν ἔχόντων αὐτοῖς ἄγρωστιν, ἀφ’ ἧς

³⁶⁹ Plu.*Is. et Os.* (Mor:351c).

³⁷⁰ D.S.1.13-20; Plu.*Is. et Os* 13 (Mor:356a-b).

³⁷¹ Isoc.11.11; 31.

³⁷² Hyg.*astr.*2.6.3.

ἄφθονοι νομαὶ βοσκήμασιν εἰσιν· ἐν μέσῳ δ' ὕδατα καὶ ἀλυκίδες ἐνίστανται καὶ ἄλες. (...) ἀνάγκη γὰρ τοὺς οὕτω συνεστῶτας λίθους οὐ καθ' ἑαυτοὺς ἢ ἐξ ὕγρου παγέντας μεταβαλεῖν, <ἦ> ἐκ πετρῶν μεγάλων ῥήγματα συνεχῇ λαβουσῶν ἀποκριθῆναι. τὸ μέντοι δυσαπολόγητον Αἰσχύλος καταμαθὼν ἢ παρ' ἄλλου λαβὼν εἰς μῦθον ἐξετόπισε. φησὶ γοῦν Προμηθεὺς παρ' αὐτῷ καθηγούμενος Ἡρακλεῖ τῶν ὁδῶν τῶν ἀπὸ Καυκάσου πρὸς τὰς Ἑσπερίδας

ἦξεις δὲ Λιγύων εἰς ἀτάρβητον στρατόν,
ἐνθ' οὐ μάχης, σάφ' οἶδα, καὶ θοῦρός περ ὦν
μέμψῃ· πέπρωται γάρ σε καὶ βέλη λιπεῖν
ἐνταῦθ'· ἐλέσθαι δ' οὐ τιν' ἐκ γαίης λίθον
ἔξεις, ἐπεὶ πᾶς χῶρός ἐστι μαλθακός.
ιδὼν δ' ἀμηχανοῦντά σε Ζεὺς οἰκτερεῖ,
νεφέλην δ' ὑποσχὼν νιφάδι γογγύλων πέτρων
ὑπόσκιον θήσει χθόν', οἷς ἔπειτα σὺ
βαλὼν διώσει ῥαδίως Λίγυν στρατόν·

Según Higino, pues, Esquilo, al que también cita Estrabón en su pasaje, fue quien introdujo la innovación de los ligures (pueblo de la zona en constante conflicto con los griegos de Marsella³⁷³); anteriormente el adversario de Heracles había sido un monstruo, un dragón, figura más acorde con el guión habitual de la leyenda heraclea pre-evemerista. Este dragón, según F. Bénéit, constituiría una personificación de la hostilidad del terreno (las bocas del Ródano) y de sus habitantes³⁷⁴; en suma, representaba un *obstáculo* encontrado por los viajeros en aquella zona, y que el allanador de caminos por excelencia consigue vencer y eliminar. La versión de Esquilo, sin embargo, ha sustituido el monstruo por los Ligures, de forma que “la contrapposizione non è più con l'elemento naturale, ma con un popolo realmente esistente e quanto mai deciso a opporsi a la penetrazione greca.”³⁷⁵

Pero aún hay más. Pomponio Mela, Tzetzes y el Ps.-Apolodoro nos han transmitido aún otra versión alternativa, donde los oponentes de Heracles son “Alebión” y “Dercines”, *hijos de Poseidón* -y, podemos suponer, gemelos³⁷⁶. Estos trataron de robar el ganado de Gerión al héroe, como más adelante lo haría Caco. La fuente de Amiano Marcelino también ha seguido la ruta de la personificación: aquí Heracles lucha contra un solo adversario, Taurisco, pero este es directamente equiparado a Gerión:

³⁷³ Iust.43.3.13: *Ligures incrementis urbis invidentes Graecos adsiduis bellis fatigabant*. Cf. también Str.4.6.3.

³⁷⁴ BÉNOIT (1948: 104-148).

³⁷⁵ CULASSO GASTALDI (1979: 40).

³⁷⁶ Mela 2.71; Tz.H.2.340ff., Apollod.2.5.10.

*regionum autem incolae id magis omnibus adseverant quod etiam nos legimus in monumentis eorum incisum, Amphitryonis filium Herculem ad Geryonis et Taurisci saevorum tyrannorum perniciem festinasse, quorum alter Hispanias, alter Gallias infestabat*³⁷⁷.

Disponemos, pues, de un espectro de formas diferentes tomadas por el adversario de Heracles, desde un monstruo que representa la naturaleza hostil del paso hasta unos hijos de Poseidón, enemigos naturales del héroe, y un tirano malvado, contrapartida gala de Gerión, al que Heracles da muerte -pasando por una tribu de ligures belicosos. La aventura del dragón hace pensar en el mito de las Hespérides, el otro trabajo extremo-occidental de Heracles, que, aunque se identificó pronto con una localización geográfica africana, puede considerarse según el mismo razonamiento una personificación de la “naturaleza hostil”, infranqueable, del Océano. La equivalencia de ambos conceptos queda revelada claramente en los versos de Píndaro:

(...) οὐκέτι πρόσω
ἀβάταν ἄλλα κιόνων ὑπὲρ Ἡρακλέος περᾶν εὐμαρές,
ἦρως θεὸς ἃς ἔθηκε ναυτιλίας ἐσχάτας
μάρτυρας κλυτὰς· δάμασε δὲ θῆρας ἐν πελάγεϊ
ὑπερόχους, ἰδίᾳ τ' ἐρεῦνασε τεναγέων
ρόας, ὅπῃ πόμπιμον κατέβαινε νόστου τέλος,
καὶ γὰν φράδασε³⁷⁸.

El héroe dio a conocer aquella tierra, y estableció los límites de la navegación, explorando los peligrosos bajíos que la tradición antigua localizaba en el Océano³⁷⁹, y venció a las θῆρας ἐν πελάγεϊ. Estos monstruos se encuentran directamente relacionados con la exploración de un territorio peligroso y desconocido, y este territorio, a su vez, se relaciona con las Columnas colocadas por el héroe como límites o trofeos, y que los griegos localizaron bien en Gádeira, bien en el Estrecho. La relación con el pasaje donde el poeta advierte del peligro de franquear el Γαδεῖρων τὸ πρὸς ζόφον³⁸⁰ resulta evidente: la aventura gaditana del héroe se interpreta aquí en clave de lucha contra la naturaleza: los monstruos representan el Océano como el dragón de Higino representaba el paso del Ródano.

La tribu de ligures belicosos, que obligaron a Heracles a rezar a Zeus para pedirle más armas,

³⁷⁷ RG.15.9.6; también 15.10.9.

³⁷⁸ Pi.N.3.20-26.

³⁷⁹ Cf también Ti.25d; Criti. 108e, Arist.Mete.354 a 22, Ps.-Scyl.1, Str.3.2.4, Plin.3.3, Avien.ora.118 ss; 380 ss.

³⁸⁰ Pi.N.4.69.

proporciona, por el contrario, una versión más “realista” de la lucha contra el enemigo indígena que podemos comparar con las versiones de Dionisio de Halicarnaso y Diodoro, donde el décimo trabajo de Heracles toma la forma de una expedición militar. El tirano Taurisco desempeña un rol similar: se trata del caudillo militar del pueblo enemigo, y como tal es comparado con el Gerión tirano de Iberia que se desprende de las versiones evemeristas de Dionisio de Halicarnaso (donde el nombre del jefe del ejército ibérico, que viene obviado, debe identificarse con un “tirano Gerión” por la referencia al ganado robado), y Diodoro, que, como hemos observado, ha convertido al tricéfalo en tres hermanos hijos de Crisaor. La identificación de estos caudillos con malos gobernantes encaja con los motivos imperialistas de la “deposición de los tiranos” y la “limpieza de territorios hostiles” que se atribuiría a Heracles como héroe civilizador primero, y como modelo a imitar por toda clase de jefes militares -la famosa *imitatio Herculis*- después³⁸¹.

Sin embargo, la versión que presenta un mayor interés para nosotros es aquella que se plantea como intermedia entre el monstruo y el caudillo militar, representado aquí por la leyenda de Alebión y Dercines. Al contrario que el dragón, a estos dos oponentes de Heracles se les supone una forma humana, aunque su parentesco con Poseidón y su fuerza sobrehumana (sin ella no serían contrincantes dignos del héroe), les otorgan un halo monstruoso que comparten con el tricéfalo Gerión de la leyenda occidental. El origen indígena de los nombres³⁸² muestra, mejor que nada, la intencionalidad de la historia, que es establecer un enfrentamiento entre la civilización helena, representada por Heracles, y una personificación semihumana y semimonstruosa (como Busiris, como el Gerión tricéfalo de la tradición principal) del pueblo bárbaro y enemigo que habitaba aquel lugar.

Una última identificación mítica que consideramos relevante en este contexto de la “personificación del enemigo” nos conducirá más allá del ciclo heracleo, hacia un mito más antiguo que los historiadores de las religiones han identificado con un mito cósmico de origen oriental³⁸³. Se trata del mito de Tifón, el monstruoso hijo de la Tierra, y su enfrentamiento con Zeus por la supremacía.

Las fuentes más antiguas son la *Teogonía* de Hesíodo y la *Iliada* de Homero, seguidas por otros testimonios de época arcaica y clásica temprana como Estesícoro, Acusilao, Píndaro o Esquilo, y

³⁸¹ Cf. *supr.*, 3.1.

³⁸² CULASSO GASTALDI, cf. *supr.*

³⁸³ BURKERT (1979: 7-9), SCARPI (1996).

tardíos como Apolodoro, Estrabón, Antonino Liberal y Ovidio³⁸⁴. Originalmente el mito tenía una localización oriental; Homero lo sitúa

εἰν Ἀρίμοις, ὅθι φασὶ Τυφώος ἔμμεναι εὐνάς·

mientras que Hesíodo localiza en el mismo lugar la caverna que albergaba a su esposa Equidna, de la stirpe monstruosa de Forcis y Ceto, y madre de Orto, el perro de Gerión, de Cerbero y de la hidra de Lerna³⁸⁵. Braccesi pone estos pasajes en relación con Str.13.4.6, que localiza a los Arimos -citando al respecto un verso apócrifo- en un lugar llamado Ὕδη, que procede a identificar con Sardes, la capital de Lidia³⁸⁶.

Sin embargo, este mismo pasaje proporciona una lista de localizaciones alternativas, una de las cuales localizaba a Tifón en tierras italianas, bajo la bahía cumana. Esta versión se justifica a partir de una etimología etrusca:

ἄλλοι δ' ἐν Κιλικίᾳ, τινὲς δ' ἐν Συρίᾳ πλάττουσι τὸν μῦθον τοῦτον, οἱ δ' ἐν Πιθηκούσσαις, οἱ καὶ τοὺς πιθήκους φασὶ παρὰ τοῖς Τυρρηνοῖς ἀρίμους καλεῖσθαι·

Se trata de una versión antigua, documentada por un escoliasta a las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas, según el cual Tifeo, perseguido por Zeus, habría huído primero hacia el Cáucaso, y luego a Italia, donde Zeus lo sepultó bajo la isla de Pitecusa (Ischia). La fuente citada es una *Teogonía* de Ferécides, con respecto a la cual hay diversidad de opiniones: Jacoby incluye el fragmento en la obra de Ferécides de Atenas³⁸⁷, pero Dolcetti lo sitúa entre los fragmentos de atribución dudosa³⁸⁸, ya que la obra genealógica conocida de Ferécides de Atenas se compone enteramente de genealogías heroicas, no divinas. En el caso de que nos encontráramos con un testimonio auténtico del mitógrafo ateniense, esta referencia al Tifón italiano se encuadraría en la obra del mismo autor que localizó por primera vez a Eritía en Cádiz y proporcionó la fuente más antigua del mito de Busiris.

La época de Ferécides vería, en efecto, un auge en la popularidad de la localización italiana, utilizada por la propaganda de Hierón de Siracusa. El cómo y el por qué lo vemos claramente en la

³⁸⁴ Il.2.780-784, Hes.Th.820-870, Stesich Fr. 239 PMG, FGH 2 Fr.12-13, Pi.P.1.14ss, A.Pr.351ss, Apollod.1.39, Str.13.4.6, Ant.Lib.met.28, Ov.met.5.321ss.

³⁸⁵ Hes.Th.300-336.

³⁸⁶ BRACCESI (1998⁽¹⁾: 57).

³⁸⁷ FGH 54.

³⁸⁸ Pherecyd. Fr. 224 DOLCETTI (*Schol.Ap.Rhod.*2.1209-15a.)

primera oda pítica de Píndaro, celebración de las victorias de los Dinoménidas contra sus enemigos cartagineses y etruscos. La batalla naval de Cumas, en concreto, enfrentó a Hierón contra la potencia etrusca en el 474 a.C., seis años después de Hímera, y viene celebrada por el poeta en los versos siguientes:

λίσσομαι νεῦσον, Κρονίων, ἥμερον
ὄφρα κατ' οἶκον ὁ Φοῖνιξ ὁ Τυρσανῶν τ' ἀλαλατὸς ἔχη, ναυσίστονον ὕβριν ἰδὼν τὰν πρὸ Κύμας,
οἷα Συρακοσίων ἀρχῶ δαμασθέντες πάθον,
ὠκυπόρων ἀπὸ ναῶν ὃ σφιν ἐν πόντῳ βάλεθ' ἀλικίαν,
Ἑλλάδ' ἐξέλκων βαρείας δουλίᾱς³⁸⁹

La derrota precipitó (βάλεθ') a la juventud del enemigo en el mar (ἐν πόντῳ); haciendo eco a estos versos, y con una evidente intención comparativa, la sección 15-28 narra una versión del mito de Tifón en la que el enemigo de los dioses (θεῶν πολέμιος), odiado por Zeus, yace bajo los acantilados de Cumas, ceñidos por el mar (ταί θ' ὑπὲρ Κύμας ἀλιερκέες ὄχθαι), así como bajo el νιφόεσσ' Αἴτνα. La unión de estas dos tradiciones permite al poeta efectuar una conexión directa con la batalla de Cumas, por una parte, y con el Etna por otra, lugar donde Hierón (que viene mencionado con el epíteto Αἴτνας βασιλεύς en el v. 60) había fundado la colonia a la que Esquilo dedicó sus *Mujeres de Etna*. El monstruo Tifón derrotado por Zeus representa claramente a los etruscos derrotados por Hierón; como refuerzo de esta conexión, la teoría del origen lidio del pueblo etrusco se introduce en la historiografía griega de la época³⁹⁰. A esta formulación propagandística debemos atribuir, siglos más tarde, la explicación proporcionada por Estrabón sobre la etimología etrusca de los Arimos y la relación con Pitecusa.

El monstruo lidio, pues, ha sido llevado hasta Italia, mientras que el enemigo italiano ve sus orígenes rastreados hasta Lidia, todo ello con el objeto de identificar al uno con el otro, y crear un noble paralelo mitológico para la batalla de Cumas. En este caso no será el héroe civilizador, Heracles, quien asuma el papel de defensor del bando heleno contra el bárbaro, sino el mismo Zeus, dios de la justicia y del buen gobierno a quien Píndaro invoca para proteger la nueva colonia³⁹¹. Sin embargo, el *modus operandi* sigue siendo el mismo: Tifón es un monstruo primordial, relacionado genealógicamente con Gerión y con el perro Orto; su derrota a manos de un olímpico pasa a simbolizar la victoria de la civilización sobre la barbarie o, lo que es lo mismo, del mundo griego

³⁸⁹ Pi.P.1.71-75.

³⁹⁰ Hdt.1.94. Cf. BRACCESI (1998⁽¹⁾) sobre la teoría del origen lidio y su relación con el mito de Tifón.

³⁹¹ Pi.N.9.28-32.

sobre sus enemigos.

2.3.5. Gerión y Gádiro.

La lectura “política” del mito gerioneo, que hemos identificado con el periodo concreto de los siglos V-IV a.C., y fundamentalmente con la ciudad de Atenas, dejaría una fuerte huella en el imaginario griego, aunque tuvo que convivir con otras versiones diferentes: desde aquellas que localizan a Gerión en Ambracia³⁹² u otros puntos más lejanos de la costa occidental (Pomponio Mela, tingitano de origen y que se consideraba a sí mismo fenicio, cuya obra ha sido identificada por Batty como un intento de escribir una geografía desde el punto de vista de los fenicios occidentales³⁹³, difiere significativamente de la que ya era *communis opinio* en su época, y aleja Eritía hasta las costas de Lusitania³⁹⁴), hasta la erudición que persiste en distinguir el Heracles egipcio o tirio³⁹⁵ del tebano, que luchó contra Gerión y colocó las Columnas como testimonio de su expedición. En ocasiones esta distinción puede deberse a una intención polémica, como quizá se desprenda del texto de Mela, mientras que la mayoría de los testimonios recogen un interés erudito en las “antigüedades locales” que no suele ir más allá de la simple mención: cuando se habla de la lucha con Gerión o de las Columnas sólo hay un Heracles. Por otra parte la tumba y los ritos de Melqart se identifican mayoritariamente con Gerión, mientras que sólo Mela y Trogo/Justino (por motivos ya esbozados) los identifican con el Heracles de Tiro. La tradición iniciada por Ferécides ha dejado una fuerte impronta.

Esta situación se ve reflejada en la noticia sobre el doblete de nombres del hermano gemelo de Atlas. Se trata, en efecto, del único de los hijos de Poseidón en el mito que tiene dos nombres, el griego Eumelo y el ἐπιχώριον Gádiro. Y, del mismo modo que el nombre de su gemelo asociaba doblemente el mito con el extremo Occidente (donde el hijo de Jápeto soportaba la bóveda celeste), y con la desmesura y el orgullo que había llevado a los Titanes a rebelarse contra los Olímpicos, lo más

³⁹² Hecat. *FGH* 1 Fr. 26 (=Arr.*An.*2.16.5)

³⁹³ Cf. BATTY (2000).

³⁹⁴ Mela 3.47.

³⁹⁵ Al que rara vez se le atribuye algún acto, positivo o negativo, con la excepción de Filóstrato, cuya visión particular de las Columnas y el templo contrasta con la de otros autores. En su *Vida de Apolonio*, el autor de la época de los Severos afirma que el Hércules Egipcio σοφία δόντα γῆν ἀναμετρήσασθαι πᾶσαν ἐξ τέρμα, y que colocó las Columnas del templo para unir la Tierra con el Océano -la única vez que la erección de estos monumentos se atribuye al “otro Heracles” en persona. Probablemente debemos ver en esto un ejemplo de la “visión esquizofrénica” que Hall atribuye al mundo griego de la espiritualidad del bárbaro (cf. n. 357), más primitiva pero, precisamente por ello, más cercana a una verdad primordial. Los gaditanos son, para Filóstrato, hombres de una gran religiosidad (*VA*.5.4-5.) Una visión más “realista” sería aquella que entiende el texto de Filóstrato como una referencia a la función del templo como recopilador e intérprete de saberes científicos y religiosos, en línea con el procedimiento de sus homólogos orientales (cf. MARÍN CEBALLOS y JIMÉNEZ FLORES (2011).

significativo del nombre de Eumelo/Gádiro es precisamente este doblete lingüístico, que a su vez implica una superposición griego/local. Εὐμηλος significa “de buenos rebaños”, “rico en rebaños”. Un rey rico en rebaños en el extremo Occidente no puede ser otro que Gerión, el enemigo de Heracles y la civilización helena. Descendiente de Poseidón al igual que el tricéfalo, el destino de sus descendientes es enfrentarse a Atenas, la polis de Atenea protectora del héroe en sus luchas civilizadoras, y heredera de sus empresas tras la apoteosis de este. Esta misma Atenas había identificado a Eritía, la isla de Gerión, con la isla de Gádeira, desde donde se coordinaban las redes comerciales del Círculo del Estrecho y aliada de Cartago. El monstruo Gerión, rey de Eritía, era el Hércules Gaditano, el *mlk qrt* de la colonia tiria. El doblete Eumelo/Gádiro representa, pues, la doble identidad cultural de esta figura, Gerión para los griegos y dios poliádico de los fenicios gaditanos.

La oposición entre ambos términos queda establecida por la expresión τὸ δ' ἐπιχόριον, y destacada mediante la ausencia significativa de cualquier otra equivalencia de nombres en el pasaje. Si comparamos el texto platónico con la alabanza de Heracles en el discurso de Isócrates, el segundo no hace la menor referencia a la existencia de dos realidades distintas, ni superpuestas ni mucho menos opuestas. Nada de lo que sorprenderse; como han expuesto otros autores, y nosotros mismos en las páginas precedentes, la fábula de la Atlántida era una fábula anti-imperialista, concebida para criticar la deriva que había tomado la política de Atenas a partir de la batalla de Salamina y la derrota persa, basada en el control de los mares y el dominio político y comercial de otras ciudades y territorios. Platón habría preferido que la ciudad hubiese permanecido bajo el dominio del talasócrata Minos -y, por extensión, de los persas- antes de convertirse “de soldados de tierra que eran en marinos”³⁹⁶, y la civilización atlante, como demostró brillantemente Vidal-Naquet, es una crítica a la Atenas de su tiempo, a la misma Atenas cuya utilización propagandística de los mitos heracleos representa un deseo de dominar el mar hasta las Columnas. La propia Atlántida y su invasión “más allá de las Columnas” representa una inversión de este deseo, como si este pudiera verse a sí mismo a través de un espejo: una potencia marítima como la ateniense aparece en el *otro* lado del confín para franquearlo, con la intención de conquistar a los que se encuentran del lado de Atenas. Platón se había dado cuenta de que la *hybris* y la injusticia eran mucho más fácilmente reconocibles en un enemigo, y en la Atlántida el imperio persa que invadió Grecia se funde con el Occidente para formar un fantasma que hábilmente agita tanto viejos temores como nuevas culpabilidades.

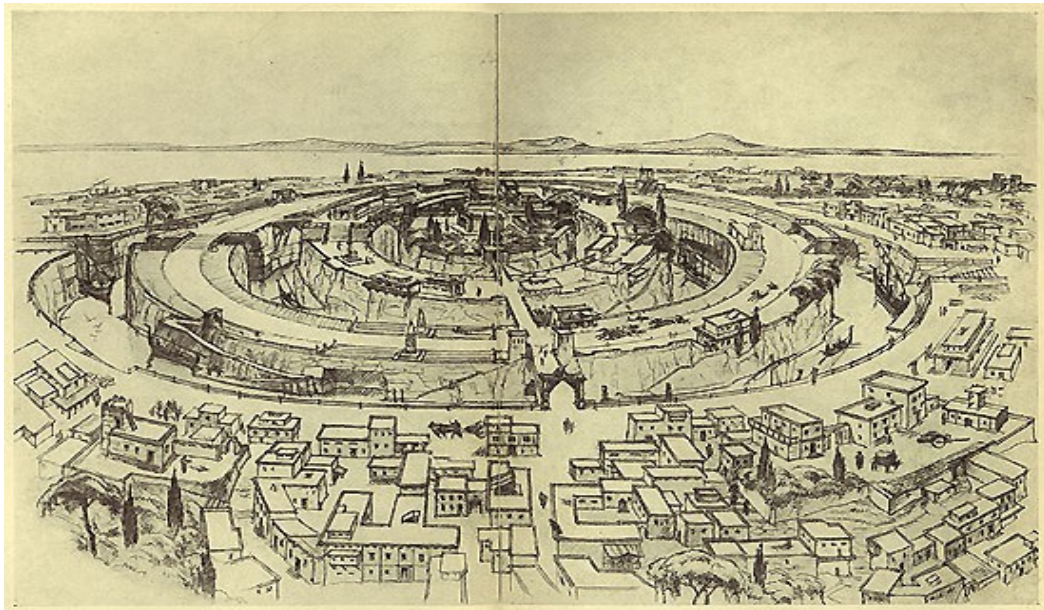
Es por ello por lo que este mito presenta un juicio de los eventos opuesto a la línea de autores como Ferécides, Isócrates, Éforo y Diodoro. Como tal, creemos que la forma sutil en que Platón incide en

³⁹⁶ Pl.Lg. 706 b-d.

la dicotomía Eumelo/Gádiro puede y debe ser entendida como una crítica a los planteamientos de esta mitografía-historiografía imperialista referente a Heracles y el Extremo Occidente, que a su vez pretende cimentar las pretensiones de Atenas al dominio, nocivo por naturaleza, de los mares³⁹⁷.

Esta sutileza puede extenderse a una circunstancia adicional de esta dicotomía que no ha sido mencionada con anterioridad por ningún autor del que tengamos conocimiento. Si Platón, además de ser consciente, como sin duda lo era, del carácter fenicio del nombre Gádeira, era también conocedor de su significado (como lo conocía Plinio, cf. Plin.4.120, y como invitarían a pensar los intensos contactos entre ambos pueblos durante las épocas arcaica y clásica debido tanto a circunstancias comerciales como militares, la amplia cultura de Platón, y sus viajes que, al menos, incluyeron la isla de Sicilia, donde los griegos occidentales convivían con los cartagineses), valdría la pena que nos hiciéramos la pregunta de por qué relaciona explícitamente *por su significado* dos nombres cuyo significado no tiene nada que ver. Quizá la explicación más simple (y de corte más tradicional) sería ver en ello una mera acumulación de nombres que connotan el Extremo Occidente, sin ningún ánimo de exactitud en la traducción. Sin embargo, y siguiendo la línea de nuestras conclusiones anteriores, tal vez debamos ver en esta discrepancia una crítica adicional a la identificación del Heracles gaditano y de Gádeira con Gerión y Eritía, respectivamente. Platón estaría señalando que en una tal identificación, *las piezas no encajan*, y la falta de armonía resultante traduciría un sentimiento de desazón ante una distorsión política de las realidades con intención panegirista.

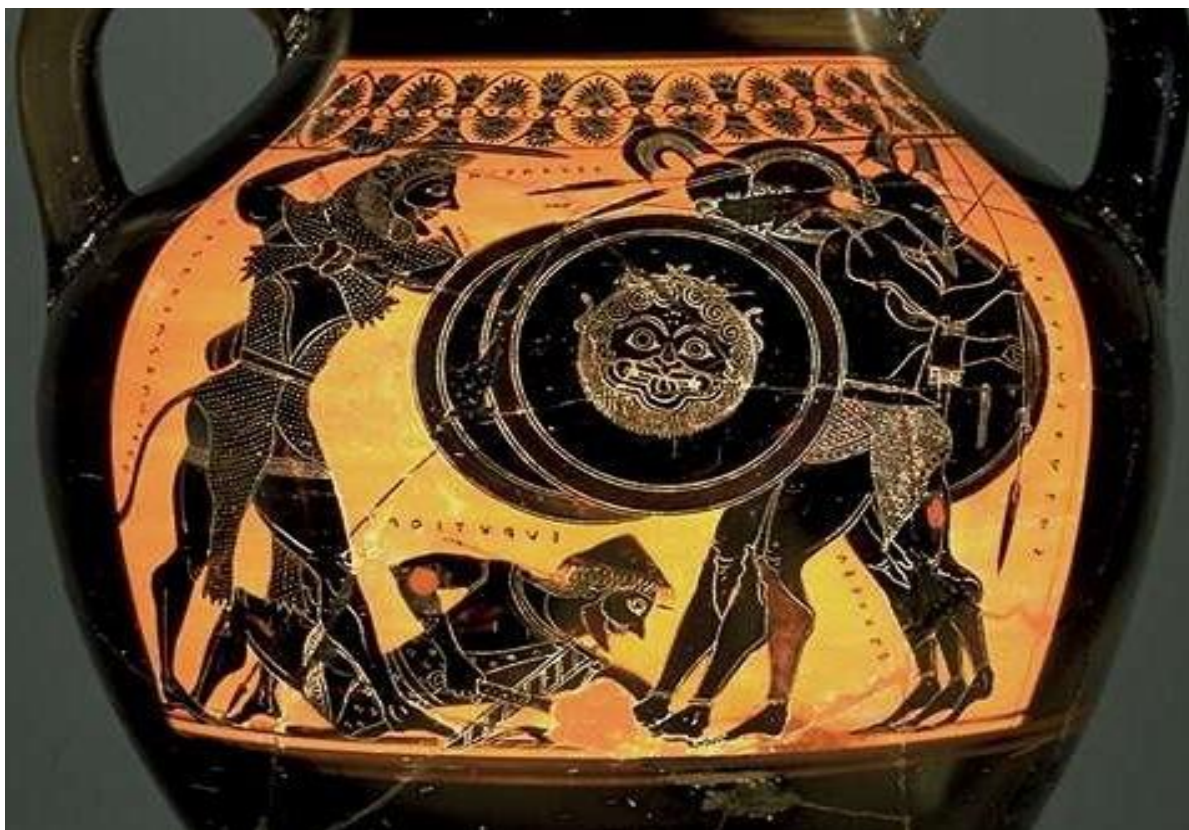
³⁹⁷ Resulta curioso recordar las palabras con que Schulten justifica la “ausencia” de Cádiz en el supuesto “periplo massaliota del s. VI a.C” que él consideraba la base del *Ora Maritima* de Avieno: “Es cosa importante que el Periplo pretería a Gades, la célebre ciudad (...). La razón del silencio es el gran odio de los Focenses a los Fenicios y a los Cartagineses, con los cuales se disputaban el comercio de la plata y del estaño y el dominio del Mediterráneo.” (SCHULTEN 1955: 118.) Aunque erró en presuponer la existencia de un cierre del Estrecho y unas relaciones de guerra declarada entre griegos y fenicio-púnicos, así como una datación tan temprana para el poema, que parece realmente obra de un autor arcaizante del siglo IV. d.C., el alemán dio con una importante clave: la importancia ideológica de *preterir*, sustituyendo realidades políticas por realidades mitológicas como Eritía, que las difuminan y las disfrazan.



Reconstrucción de la Atlántida del libro de W. Heiland, "Unsere Ahnen und Atlantis" (1934). La cuestión atlante ha excitado la imaginación de múltiples autores a lo largo de la Historia, entre los que se incluyen los nacionalsocialistas alemanes, que la imaginaban como la patria original de la raza aria.



Imagen de Hércules Gaditano "a la griega", siglos I-II d.C. Hallada en Sancti Petri, cerca de la actual Cádiz, se encuentra en el Museo Histórico Provincial de esta ciudad.



Cerámica de figuras negras de la segunda mitad del siglo VI, que muestra el combate de Heracles con el tricéfalo Gerión. Actualmente se encuentra en el museo del Louvre, París.



Heracles y Busiris. Nótese los rasgos claramente no-griegos del antagonista de Heracles.

2.4. ¿Talasocracia fenicia?

Una de las mayores dificultades que surgen al intentar reivindicar la importancia del elemento fenicio en la historia de la Atlántida es, probablemente, el carácter de gran nación “imperialista” que presenta la creación de Platón. La Atlántida es un país con muchas ciudades, provisto de un gran ejército y una gran flota. Domina otras tierras, y sus fronteras tienden a extenderse mediante la conquista bélica de otros pueblos³⁹⁸. Una descripción así hace pensar en el imperio persa que luchó contra Atenas en Maratón y Salamina, en Siracusa, o aún en la propia Atenas convertida en potencia marítima del siglo V a.C., no en los fenicios de Tiro o Cádiz, cuya flota era principalmente de carácter comercial, y sobre los que las fuentes y la arqueología no han dejado constancia de ambiciones imperialistas del tipo persa o ateniense³⁹⁹.

Esta dificultad no es, sin embargo, tal, cuando se tienen en cuenta una serie de aspectos que influyeron en la visión que Platón tenía de los fenicios. Aspectos que pueden reducirse a dos identificaciones fundamentales que debieron operarse en la mente de un ateniense y huésped de Siracusa del siglo IV, y que tuvieron el efecto de “deslizar” a Gádeira hacia representaciones en las que un fenicio gaditano no se habría reconocido.

2.4.1. Persia y los fenicios.

‘ταῦτ’, ἔφη, ‘θαυμαστά, Περικλείς, καὶ ἄξια στεφάνων, ὃς ἡμῖν πολλοὺς καὶ ἀγαθοὺς ἀπώλεσας πολίτας οὐ Φοίνιξι πολεμῶν οὐδὲ Μήδοις, ὥσπερ οὐμὸς ἀδελφὸς Κίμων, ἀλλὰ σύμμαχον καὶ συγγενῇ πόλιν καταστρεφόμενος. (Plu.Per:28)

³⁹⁸ Cf. PRADEAU (1997 (1) :63): “Où l’on constate immédiatement que l’étendue du pouvoir des Atlantes ne coïncide absolument pas avec les limites insulaires de la région. Bien entendu, cette distinction qualifie l’empire atlante comme un empire colonial; (...)” Obsérvese cómo el carácter *insular* y, por tanto, hiper-limitado de la Atlántida contrasta de forma especialmente pronunciada con la extensión de este imperio a través de otras islas y continentes.

³⁹⁹ Aunque, eso sí, ciertos representantes de la historiografía moderna reciente ha propuesto interpretaciones de la realidad del “Círculo del Estrecho” que atribuyen a la ciudad de Cádiz intereses territoriales en Occidente, así como una voluntad de dominio de su entorno tanto indígena como fenicio. (cf. por ejemplo ARTEAGA (1994: 23-51), DOMÍNGUEZ PÉREZ (2006 y 2011).) Ello supondría la existencia de una “región gadírica” propiamente dicha en el área del Estrecho y la costa atlántica, que correspondería a la mencionada en la leyenda platónica. No obstante, es preciso ser cautos al identificar control político y control comercial, como demuestra el estudio de numismática de la zona realizado en el mismo volumen por ARÉVALO GONZÁLEZ y MORENO PULIDO (2011). Tampoco está de acuerdo con esta interpretación imperialista y territorial FERRER ALBELDA (2010).

La descripción de la Atlántida se ha identificado en muchas ocasiones con el imperio persa y sus principales ciudades, tal como fueron descritos por Heródoto en sus *Historias* y por otros autores posteriores. Paul Friedländer y Joseph Bidez señalaron los paralelos que existían entre la ficción platónica y las descripciones herodoteas de Ecbatana (1.98) y Babilonia (1.178-186). Dejemos hablar al propio Bidez:

Non seulement son organisation politique avec sa rapide décadence rappelle la monarchie des Grands Rois, mais la description même de ses palais, de ses canaux et de ses temples fait songer à la Babylone et à l'Ecbatane d'Hérodote ou de Ctésias. Comme le dit M. Paul Friedländer, dans la capitale des Atlantéens, un mur doré entoure le temple central; dans ce temple, il y a des statues des dieux en or massif et, tout autour, des oeuvres d'art et de nombreux ornements; devant lui enfin, un autel aussi fastueux que le reste: de même, à Babylone, la partie la plus considérable de la ville a dans son milieu le palais royal environné d'une forte enceinte, et l'autre moitié a le temple de Bel-Mardouk, avec une porte de bronze; dans le temple, la statue du dieu; devant le temple, un autel d'or et beaucoup d'offrandes. Enfin, Ecbatane, d'après Hérodote, compte sept enceintes, dont les créneaux sont blancs, noirs, rouges, bleus, orangés, argentés et dorés. Platon, lui, mentionne le noir, le blanc et le rouge pour les pierres des murs et des tours de l'Atlantide, puis (116b) divers métaux de valeur ascendante, le cuivre, l'étain et l'orichalque, enfin l'argent et l'or, pour le revêtement des murailles et le faîtage du temple dont l'aspect fastueux –dit Platon lui-même– avait quelque chose de barbare. (...) Suivant la description d'Hérodote et plus encore suivant celle de Diodore, ce qui distingue Babylone des autres villes, et surtout des villes grecques anciennes, c'est la régularité presque géométrique de son tracé: or, cette régularité est encore plus marquée dans la capitale des fils de Poseidon. Si, enfin, dans l'Atlantide, la plaine cultivée est sillonnée de canaux rectilignes destinés à l'irrigation (*Critias*, 118d-e), c'est là comme une réminiscence du système de canaux propre à la Babylonie. (...) Babylonie est, en effet, entièrement coupée de canaux, dont le plus grand porte des navires –de même que la voie d'eau de l'Atlantide décrite dans le *Critias*⁴⁰⁰.

Es preciso admitir que estos parecidos resultan impactantes, y que no pueden, de ninguna manera, dejar de tenerse en cuenta. Otros autores, aún cuando sus propia teorías les llevaban en una dirección muy diferente, ya los tuvieron en cuenta, como es el caso de Vidal-Naquet⁴⁰¹. El imperio persa, símbolo por excelencia de la desmesura y el imperialismo desde que Jerjes intentara conquistar la Hélade antes del nacimiento de Platón, debía estar bien presente en la imaginación del filósofo a la hora de elaborar una fábula sobre una potencia guerrera que trató de conquistar Grecia. Algunos detalles del desarrollo de la contienda parecen incluso guiños al papel que desempeñó Atenas en la

⁴⁰⁰ BIDEZ (1945: app.2:33-34).

⁴⁰¹ VIDAL-NAQUET (1981: 342-343).

misma: primero luchó a la cabeza de los griegos, luego sola⁴⁰², es decir, como señala Vidal-Naquet, exactamente al revés de lo sucedido en las guerras médicas. Los panegíricos que exaltaban la ciudad por haber preservado la libertad de los griegos (que Platón ya había parodiado en el *Menexeno*) debieron ser una fuente de inspiración para el *Timeo* y el *Critias* –inspiración utilizada de un modo particular, teniendo en cuenta que la fábula de la Atlántida es todo menos un panegírico de la ciudad victoriosa en Salamina⁴⁰³.

La relación con la Persia de Heródoto se estrecha aún más de acuerdo con la teoría de Christopher Gill⁴⁰⁴ según la cual la fábula de la Atlántida era un pastiche del género historiográfico. Platón habría utilizado convenciones y elementos de este género, cuyos máximos proponentes eran Heródoto y Tucídides, para presentar a su ciudad ideal en acción de la manera más “realista” que se conocía en la época.

¿Dónde dejaría todo esto a los fenicios? El error sería ver la “inspiración persa” y la inspiración fenicia” como incompatibles, porque para un griego de los siglos V-IV a.C. esto no era así. La clave la proporciona el mismo Bidez cuando afirma, como de pasada, al mismo tiempo que defiende la teoría persa (la cursiva es nuestra): “N’est-ce pas de ce côté, en effect, que l’on trouve, dans la mollesse et le luxe d’un empire Perse *allié à la puissance maritime et mercantile des Phéniciens*, le véritable prototype de l’Atlantide?”⁴⁰⁵.

Como ya hemos comprobado por la afirmación de Heródoto⁴⁰⁶, los persas no tenían marina. Su marina era la flota fenicia, que les permitió conquistar a los griegos de las islas pero no a Cartago, porque los fenicios se negaron a atacar a su propia colonia y el rey Cambises hubo de renunciar al proyecto al comprender que la fuerza de su marina dependía mayoritariamente de ellos:

Καμβύσης γὰρ βίην οὐκ ἔδικαίου προσφέρειν Φοίνιξι, ὅτι σφέας τε αὐτοὺς ἐδεδώκεσαν Πέρσησι καὶ πᾶς ἐκ Φοινίκων ἦρτητο ὁ ναυτικὸς στρατός⁴⁰⁷.

⁴⁰² Pl. *Ti.* 25c-d.

⁴⁰³ VIDAL-NAQUET (1981), OTTO (1997), MORGAN (1998).

⁴⁰⁴ GILL (1979).

⁴⁰⁵ BIDEZ (1945: app.2.33).

⁴⁰⁶ Cf. n. 120.

⁴⁰⁷ Hdt.3.19. SCHRADER (1987: n. 106) introduce información adicional sobre la importancia de la flota fenicia para el imperio persa: “Su anexión (la de los fenicios) durante el reinado de Cambises debió de ser una de las causas que motivaron que el rey persa no hubiese podido llevar a cabo la campaña egipcia hasta el cuarto año de su reinado, ya que *el dominio del mar dependía del control de Fenicia y de su flota*.” (la cursiva es nuestra) Y, más abajo: “Pese a que durante el desarrollo de la campaña contra Egipto, Heródoto alude en ocasiones a navíos tripulados por griegos (...), el grueso de la flota era de origen fenicio.”

Y, como ya señalamos anteriormente, aunque otros contingentes se unieron a la fuerza naval de Jerjes en su expedición contra Grecia, incluyendo a los mismos griegos de Asia Menor, los fenicios de Sidón y Tiro seguían desempeñando un papel destacado, y sus reyes eran los almirantes principales de la flota⁴⁰⁸. En la batalla naval de Salamina, el enemigo tenía rostro fenicio -y el mismo Gran Rey, que salió de su palacio de círculos concéntricos para llevar a cabo una “marcha insolente sobre Europa y Asia”⁴⁰⁹, viajaba y pasaba revista a sus tropas en una nave insignia sidonia. Recordemos, al respecto, algunos textos significativos de las *Historias*:

Ξέρξης δέ, ἐπεὶ ἡριθμήθη τε καὶ διετάχθη ὁ στρατός, ἐπεθύμησε αὐτός σφεας διεξέλσας θεήσασθαι. μετὰ δὲ ἐποίεε ταῦτα, καὶ διεξελαύνων ἐπὶ ἄρματος παρὰ ἔθνος ἐν ἑκαστον ἐπυνθάνετο, καὶ ἀπέγραφον οἱ γραμματισταί, ἕως ἐξ ἐσχάτων ἐς ἔσχατα ἀπίκετο καὶ τῆς ἵππου καὶ τοῦ πεζοῦ. ὥς δὲ ταῦτά οἱ ἐπεποίητο, τῶν νεῶν κατελκυσθεισέων ἐς θάλασσαν, ἐνθαῦτα ὁ Ξέρξης μετεκβάς ἐκ τοῦ ἄρματος ἐς νέα Σιδωνίην ἵζετο ὑπὸ σκηνῇ χρυσῇ καὶ παρέπλεε παρὰ τὰς πύρας τῶν νεῶν, ἐπειρωτῶν τε ἐκάστας ὁμοίως καὶ τὸν πεζὸν καὶ ἀπογραφόμενος⁴¹⁰.

Ξέρξης δὲ ὁρέων ἐκ τῆς Θέρμης ὄρεα τὰ Θεσσαλικά, τὸν τε Ὀλυμπον καὶ τὴν Ὀσσαν, μεγάλῃ [τε] ὑπερμήκεα ἐόντα, διὰ μέσου τε αὐτῶν αὐλῶνα στεινὸν πυνθανόμενος εἶναι, δι’ οὗ ῥέει ὁ Πηνειός, ἀκούων τε ταύτῃ εἶναι ὁδὸν ἐς Θεσσαλίην φέρουσιν, ἐπεθύμησε πλώσας θεήσασθαι τὴν ἐκβολὴν τοῦ Πηνειοῦ (...) ἐσβάς ἐς Σιδωνίην νέα, ἐς τὴν περ ἐσέβαινε αἰεὶ ὅπως τι ἐθέλοι τοιοῦτο ποιῆσαι, ἀνέδεξε σημήιον καὶ τοῖσι ἄλλοις ἀνάγεσθαι, καταλιπὼν αὐτοῦ τὸν πεζὸν στρατόν.⁴¹¹

ἔστι δὲ καὶ ἄλλος ὁδε λόγος λεγόμενος, ὥς ἐπειδὴ Ξέρξης ἀπελαύνων ἐξ Ἀθηνέων ἀπίκετο ἐπ’ Ἡϊόνᾳ τὴν ἐπὶ Στρυμόνι, ἐνθεῦτεν οὐκέτι ὁδοιπορίῃσι διεχρᾶτο, ἀλλὰ τὴν μὲν στρατιὴν Ὑδάρνει ἐπιτρέπει ἀπάγειν ἐς τὸν Ἑλλήσποντον, αὐτὸς δ’ ἐπὶ νεὸς Φοινίσσης ἐπιβάς ἐκομίζετο ἐς τὴν Ἀσίην⁴¹².

Esta situación encontraba su reflejo en los trágicos, portavoces principales de la ideología democrático-imperialista de la Atenas del siglo V. Frínico ganó el primer premio en las Grandes Dionisias en el 476 a.C. -cuatro años después de Salamina-, con una obra titulada *Fenicias*. El texto no se ha conservado, pero sabemos que se trataba de una tragedia de tema histórico, como los *Persas* de Esquilo, que sería representada apenas cuatro años después. Al igual que la obra de Esquilo, que la imitaba, *Fenicias* trataba de las reacciones de los vencidos en la batalla naval de Salamina.

⁴⁰⁸ Cf. n. 122.

⁴⁰⁹ Pl. *Ti.* 24e.

⁴¹⁰ Hdt. 7.100.

⁴¹¹ Hdt. 7.128.

⁴¹² Hdt. 8.118.

Formaba parte de una trilogía celebratoria de la victoria, para la que el mismo Temístocles actuó de corego, y como el título indica eran mujeres fenicias las que constituían este coro, en la misma posición que los cortesanos persas de Esquilo. De acuerdo con una sugerente teoría de O'Neill, el clima celebratorio de la ocasión se habría completado con la utilización de madera perteneciente a las naves enemigas capturadas para restaurar el teatro mismo, destruido a raíz de la guerra por el invasor persa⁴¹³. Otra tragedia de Frínico, *El Saqueo de Mileto*, la primera “tragedia histórica” de la que se tiene noticia, trataba el tema de la derrota de la ciudad jonia (que había sido apoyada en su revuelta por los atenienses) en la desastrosa batalla naval del 494 a.C. contra la flota fenicia; el autor fue multado, según la tradición, por conmocionar a su audiencia⁴¹⁴. La tragedia había consagrado al enemigo fenicio.

En la época de la guerra del Peloponeso narrada por Tucídides, esta situación se mantiene todavía. Persia amenaza con tomar parte en el conflicto griego, y la flota con la que pretende ayudar a los peloponesios es la flota fenicia, reservada en Aspendo para una posible intervención⁴¹⁵. En 8.58.6, a raíz de un tratado entre Persia y Esparta, esta flota fenicia es denominada αἱ βασιλέως νῆες; es decir, “las naves del Rey”.

Las naves fenicias eran las naves del rey de un país sin marina. Sidón y Tiro, que, por muy piratas que pudieran llegar a ser según la tradición griega, nunca constituyeron talasocracias guerreras en su propia historia, lo hicieron a cuenta de otro pueblo. Es así como la distinción entre persas y fenicios se difuminaba y perdía su sentido para los atenienses que habían luchado en Salamina, y que habían esperado que la flota de Aspendo no luchara del lado de los peloponesios. Y esta circunstancia contribuye a una mejor comprensión tanto de los elementos de inspiración persa como de los de inspiración fenicia del mito de la Atlántida, ya que la creación platónica no podría explicarse ni a partir de unas meras ciudades-estado de comerciantes ni a partir de un imperio exclusivamente terrestre.

Por último, merece la pena recordar al respecto la teoría de Emily Vermeule sobre la leyenda de la fundación fenicia de Tebas (la cursiva es nuestra):

⁴¹³ O'NEILL (1942), J. ROISMAN (1988: 15-23). Heródoto describe la consagración a los dioses de trirremes fenicias en el Istmo, en Sunio y en la misma Salamina: *πρῶτα μὲν νῦν τοῖσι θεοῖσι ἐξεῖλον ἀκροθίνια ἄλλα τε καὶ τριήρας τρεῖς Φοινίσσας, τὴν μὲν ἐς Ἴσθμὸν ἀναθεῖναι, ἣ περ ἔτι καὶ ἐς ἐμὲ ἦν, τὴν δὲ ἐπὶ Σούνιον, τὴν δὲ τῷ Αἴαντι αὐτοῦ ἐς Σαλαμῖνα* (Hdt.8.121).

⁴¹⁴ Hdt.6.21, Phryn. Fr. 4 NAUCK.

⁴¹⁵ Cf. 2.2., n. 120.

(...) it appears that there is no early connection, in the Greek mind at least, between Kadmos and the Near East or Crete. These “homelands” do not come on the literary scene until the fifth century B.C. Herodotos and Euripides share a belief that Kadmos was a Phoenician who brought men to settle in Boiotis. *This “myth” flourishes particularly after the notorious “Medizing” of Thebes in the Persian Wars, the establishment, in ordinary Greek eyes, of Thebes’ extraordinary sympathy with the east* ⁴¹⁶.

Esta teoría no goza de una aceptación unánime ni mucho menos⁴¹⁷; no obstante, resulta tentador ver la posibilidad de una relación, tanto cronológica como ideológica, entre el mito de la fundación de Tebas por colonizadores fenicios y el partido tomado por esta ciudad en las Guerras Médicas. Tal vez el “Oriente” al que Tebas había abrazado presentaba una mezcla de rasgos persas y fenicios.

2.4.2. Siracusa y el imperio cartaginés.

λίσσομαι νεῦσον, Κρονίων, ἥμερον

ὄφρα κατ’ οἶκον ὁ Φοῖνιξ ὁ Τυρσανῶν τ’ ἀλαλατὸς ἔχη, ναυσίστονον ὕβριν ἰδὼν τὰν πρὸ Κύμας ⁴¹⁸

Los fenicios de Fenicia, así como los de Iberia⁴¹⁹, no destacaban por su ánimo expansivo ni por sus pretensiones territoriales. En la madre patria, se limitaban a ocupar una franja costera, mientras que sus colonias de la Península han sido tradicionalmente consideradas como factorías comerciales sin una χώρα propia de grandes dimensiones⁴²⁰. La Γαδειρική χώρα de Platón nunca tuvo visos de imperio atlante.

No sucedió así, sin embargo, con otra colonia fenicia. Cartago, y su creciente zona de influencia en el Mediterráneo central, evolucionaron de una forma tan distinta a la metrópolis que su civilización se conoce modernamente con el nombre de “púnica” y no de “fenicia”. Esta civilización púnica es más parecida a la griega, sobre todo a las colonias de la Magna Grecia con las que estaba en contacto permanente.

Cartago, por tanto, sí poseía una χώρα de gran extensión, que ocupaba buena parte del territorio africano, de Sicilia y en el futuro también de la Península Ibérica. Cartago sí tenía flota y ejército, si

⁴¹⁶ VERMEULE (1971: 183).

⁴¹⁷ SCHACHTER (1985). Sobre opciones alternativas, que se mantienen sin embargo en el plano de la “guerra ideológica”, cf. ANTONELLI (1994) y RIBICHINI (1983: 446-447).

⁴¹⁸ Pi.P.1.71-72.

⁴¹⁹ Para información sobre fenicios y púnicos, cf. NIEMEYER (1982), MOSCATI (1985), AUBET (1987); AUBET y BARTHÉLEMY (2000).

⁴²⁰ Teoría que, como hemos podido observar *supr.* (cf. n. 257), encuentra contestación en ciertas reformulaciones de la teoría del Círculo del Estrecho.

bien las fuerzas de tierra las componían sobre todo mercenarios. Cartago sí fortificaba sus ciudades y puestos costeros, y su tendencia a la expansión territorial condujo a su destrucción final en tres guerras que implicaron al Mediterráneo en su totalidad.

De leer a los historiadores romanos que escribieron después de las guerras púnicas, y aún a los poetas épicos como Silio Itálico, Cartago habría sido una especie de Atlántida, cuya corrupción y desmesura la llevaron a la ruina. Pero no hace falta irse a textos tan tardíos para encontrar ecos de la rivalidad entre Cartago y la *civilización*, en este caso representada por los griegos de Sicilia siglos antes de que Roma se convirtiera en una potencia. Diodoro, en una narración de fuente eforea⁴²¹, los llama τοὺς δυνατωτάτους τῶν κατὰ τὴν Εὐρώπην (D.S.14.41.2). Éforo, a su vez, posiblemente tomó esta denominación de Filisto, la voz de la propaganda siracusana en tiempos de Dionisio I, que hizo de su rivalidad con los cartagineses en Sicilia un verdadero motivo de legitimación de su poder hegemónico sobre la isla.

Esta idea de extraer legitimidad de un conflicto contra el bárbaro era tan antigua en Sicilia como en la Grecia metropolitana, donde Atenas había explotado su papel preponderante en Salamina para convertirse en gran potencia naval y líder de la Liga ático-délica. Había sido utilizada por una familia de tiranos que precedió la *dynastéia* de Dionisio en Siracusa, los Dinoménidas, contemporáneos de las Guerras Médicas. Mediante un considerable esfuerzo de propaganda estos tiranos, sobre todo Hierón, hermano y sucesor de Gelón, buscaron transmitir al mundo helénico la idea de una simetría entre los bárbaros de Oriente, derrotados por los griegos de Grecia, y los bárbaros de Occidente, derrotados por los griegos de Sicilia. Esta propaganda se centra sobre todo en dos batallas libradas por los tiranos de Siracusa por aquella época: la batalla de Hímera (480 a.C) y la batalla de Cumas (474 a.C). La primera fue una victoria de Gelón, que la propaganda presentó como victoria contra el bárbaro cartaginés, que habría incluso llegado a ponerse de acuerdo con el Gran Rey para desencadenar un ataque en forma de tenaza contra el mundo helénico. La realidad era un tanto más complicada: la batalla de Hímera constituyó un episodio, si bien el más importante, de la lucha por la hegemonía de Sicilia entre las distintas póleis griegas de la zona. El tirano de Hímera, Terilo, había sido expulsado de su dominio por Terón de Acragas; para expulsarlo pidió ayuda al poderoso Anaxilao de Regio, rival de Gelón en poder e influencia. Desde el momento en que Anaxilao entra en la contienda, Gelón no puede permanecer neutral, por lo que decide intervenir en favor de Terón⁴²². Anaxilao, por su parte, consigue la ayuda de Amílcar el Magónida, que

⁴²¹ Cf. SORDI (1992: 74).

⁴²² BRACCESI (1998⁽²⁾: 34-39), LURAGHI (1994: 304-321).

desembarca en Sicilia con Φοινίκων καὶ Λιβύων καὶ Ἰβήρων καὶ Λιγύων καὶ Ἑλισύκων καὶ Σαρδονίων καὶ Κυρνίων τριήκοντα μυριάδας⁴²³. La victoria de Gelón lo convirtió en el tirano más poderoso de Sicilia; no obstante, la propaganda se esforzó en minimizar *a posteriori* la participación de otras ciudades griegas en la batalla. Terón se transforma así en un cobarde, que pide auxilio a Gelón porque no se atreve a luchar él mismo⁴²⁴; Anaxilao ni siquiera participa en la contienda, y los campos enfrentados quedan (re)definidos como Siracusa contra Cartago. De este modo, una guerra que en su origen no era ni racial ni nacional es presentada en los santuarios panhelénicos como una gran derrota del bárbaro⁴²⁵.

Gelón, sin embargo, muere apenas dos años después de Hímera, lo que no le da mucho tiempo para capitalizar la victoria y sus proyecciones ideológicas. La gran labor propagandística debe atribuirse a su sucesor Hierón, que invita a los principales poetas y trágicos de la época, como Píndaro, Simónides, Baquílides o Esquilo, para componer las loas de la tiranía dinoménida. Fue bajo Hierón cuando se establecieron los temas de sincronismo y simetría entre Oriente y Occidente recogidos por los historiadores: el ataque coordinado de Persia y Cartago, la equivalencia temporal Salamina/Hímera⁴²⁶, así como una segunda equivalencia entre las batallas de Salamina y Cumas, la Hímera personal de Hierón, en cuanto victorias navales contra un enemigo bárbaro.

Esquilo, huésped en Sicilia entre el 472 y el 468 a.C.⁴²⁷, escribió durante su estancia una tragedia de tema siciliano, las *Mujeres de Etna*, de ideología hieroniana⁴²⁸, además de supervisar una segunda representación de *Persas*, cuya celebración de Salamina debía adquirir un nuevo e inequívoco significado en Siracusa inmediatamente después de la victoria de Cumas. Sin embargo, ninguna fuente es tan reveladora al respecto como la *Pítica I* de Píndaro, “vero e proprio incunabolo dell’ideologia del potere tirannico di Ierone”⁴²⁹. Al contrario que la obra de Esquilo, en efecto, la oda de Píndaro se ha conservado completa, mostrándonos la propaganda del poder en su forma original. En ella, el poeta recuerda la victoria de Hierón sobre los etruscos en Cumas, asociándola hábilmente a la victoria de Gelón sobre los cartagineses en Hímera mediante una invocación general a los “hijos de Dinomenes”, mientras que ὁ Φοίγις y ὁ Τυρσανῶν se suceden en el mismo verso, asociados a su vez como enemigos de los Dinoménidas y del mundo helénico⁴³⁰. Estas victorias son presentadas como

⁴²³ Hdt.7.165.

⁴²⁴ D.S.11.1.4-5; 20-27.

⁴²⁵ LURAGHI (1994: 312-320).

⁴²⁶ LURAGHI (1994: 321). Cf. Hdt.7.166.

⁴²⁷ FRÄNKEL (1954), pp.61-75. Para la fuente antigua cf. A. Fr. 5b NAUCK).

⁴²⁸ CULASSO GASTALDI (1979).

⁴²⁹ LURAGHI (1994: 358).

⁴³⁰ Pi.P.1.79 y 72. Sobre la ideología de la simetría en la P.1. cf. MILLINO (2008).

la circunstancia que liberó a los griegos de la esclavitud⁴³¹, y puestas en paralelo con las victorias contra Jerjes en la Grecia metropolitana. La amenaza púnica y etrusca, por otra parte, se introduce como un peligro todavía presente: se pide a Zeus que el enemigo “se quede tranquilo en casa”, y en la novena *Nemea*, aún más ominosamente, que se posponga por el mayor tiempo posible el ἀγάνορα Φοινικοστόλων/ ἐγγέων ταύταν θανάτου πέρι καὶ ζωῆς⁴³². Sin embargo, Cartago no volvió a intervenir en Sicilia hasta setenta años después de Hímera; el miedo no era sino otro aspecto de la propaganda.

Dionisio I, así como su ideólogo Filisto, eran, pues, alumnos de los Dinoménidas en su utilización del enemigo bárbaro. Nacido para ser el ἀλάστωρ, el vengador de Sicilia según el sueño profético de una mujer que, significativamente, procedía de Hímera, Dionisio sostuvo tres guerras púnicas, concluidas respectivamente en el 405/4, 399/8 y 392/1 a.C, además de vencer a los italiotas en el 390 y establecer en torno al 386 una alianza anti-etrusca con quizá los mismos galos que venían de saquear Roma⁴³³. Las victorias contra Cartago eran una fuente de prestigio para el poder tiránico de Dionisio, pero la amenaza, siempre presente, de una nueva ofensiva púnica servía para consolidar aún más su poder, que dependía de su estatus como defensor de las comunidades griegas⁴³⁴. Las fuentes hostiles entendieron bien esta relación de dependencia, y no perdieron la oportunidad de recalcarla maliciosamente, como la fuente de Diodoro (Timeo) en este pasaje:

οἱ δὲ Καρχηδόνιοι κατὰ γῆν ἅμα καὶ κατὰ θάλατταν ἡττημένοι διεπρεσβεύσαντο πρὸς Διονύσιον λάθρα τῶν Συρακοσίων· ἤξιον δὲ αὐτὸν ἀφιέναι τοὺς περιλειπομένους εἰς Λιβύην διακομισθῆναι, καὶ τὰ κατὰ τὴν παρεμβολὴν αὐτοῖς ὄντα τριακόσια τάλαντα δώσειν ἐπηγγέλλοντο. ὁ δὲ Διονύσιος ἅπαντας μὲν ἀδύνατον εἶναι φυγεῖν ἀπεφαίνετο, τοὺς δὲ πολιτικούς συνεχώρησε μόνους νυκτὸς ἀπελθεῖν λάθρα κατὰ θάλατταν· ἥδει γὰρ τοὺς Συρακοσίους καὶ τοὺς συμμάχους οὐκ ἐπιτρέψοντας αὐτῷ περὶ τούτων συγχωρεῖν τοῖς πολεμίοις. ταῦτα δ' ἔπραττεν ὁ Διονύσιος οὐ βουλόμενος τελείως ἀπολέσθαι τὴν τῶν Καρχηδονίων δύναμιν, ὅπως οἱ Συρακοῖοι διὰ τὸν ἀπὸ τούτων φόβον μηδέποτε σχολὴν λάβωσιν ἀντέχεσθαι τῆς ἐλευθερίας. ὁ μὲν

⁴³¹ Pi. P. 1.75

⁴³² Pi.N.9.28-29. A la luz de la Pítica I de Píndaro podemos entender también la localización italiana del monstruo Tifón en el *Prometeo* de Esquilo (vv.363-369), y la identificación del monte Etna con el lugar donde se encuentra sepultado. Cf. *infra*; sección 4.3.

⁴³³ Iust.20.5.4-6: *Sed Dionysium gerentem bellum legati Gallorum, qui ante menses Romam incenderant, societatem amicitiamque petentes adeunt, gentem suam inter hostes eius positam esse magnoque usui ei futuram uel in acie bellanti uel de tergo intentis in proelium hostibus adfirmant. Grata legatio Dionysio fuit. Itaque pacta societate et auxiliis Gallorum auctus bellum uelut ex integro restaurat.* Cf. SORDI (1992: IX) sobre las fechas de las campañas, y pp.95-96 sobre el sentido original del sueño de la mujer de Hímera y su alteración tendenciosa por parte de las fuentes hostiles a Dionisio.

⁴³⁴ SORDI (1992: 33): “La lotta con Cartagine fu, come è noto, l’obiettivo principale e, insieme, l’occupazione fondamentale del lungo regno del tiranno siracusano, che proprio in funzione di tale lotta ottenne il potere assoluto e poté a più riprese giustificare il mantenimento e dare ad esso quel significato “nazionale”, panellenico, che già Ermocrate aveva prospettato.”

οὖν Διονύσιος συνθέμενος εἰς ἡμέραν τετάρτην ἐπὶ νύκτα τὴν φυγὴν τοῖς Καρχηδονίοι, τὸ στρατόπεδον ἀπήγαγεν εἰς τὴν πόλιν.⁴³⁵

Todo esto era observado con mucha atención desde la Atenas de Platón. Siracusa, su política y su sistema de gobierno habían sido objeto de estudio y fascinación para la clase intelectual ateniense, sobre todo a raíz del choque de ambas potencias⁴³⁶. Ambas póleis, en efecto, tenían muchos puntos en común: ambas derivaban la legitimación de su hegemonía de la victoria contra los bárbaros, presentándose como salvadoras del mundo helénico; ambas hacían uso del teatro y el espectáculo como fuentes propagandísticas. Siracusa contaba con su propia Salamina, es decir, con una batalla naval que formaba parte del que podemos llamar “mito fundacional” de esta propaganda. Como escribe, con gran acierto, P. Anello en su análisis del pasaje herodoteo de la “Embajada a Sicilia”:

In particolare, dal dialogo (Hdt.7.157 y ss) scaturisce l’immagine di due città, Atene e Siracusa, sostanzialmente molto simili; entrambe con evidenti mire egemoniche (...). Tanto Gelone come Atene, poi, sono presentati dalle rispettive propagande come i principali artefici della lotta contra il barbaro, e, conseguentemente, come i salvatori dell’*Hellas*. (...) le due città sembrano muoversi nella stessa direzione necessariamente, almeno in questa fase, in rotta di collisione⁴³⁷.

Cuando la colisión llega finalmente, estas similitudes se harán dolorosamente evidentes. Tucídides considera a siracusanos y atenienses como ὁμοιότροποι, razón por la cual Siracusa había sabido exactamente cómo derrotar a Atenas⁴³⁸. Con Siracusa no había servido de nada intentar influenciar la política interna en una dirección democrática, la forma que adoptaban los “gobiernos marioneta” de las ciudades controladas por Atenas (en aquella época, pocos años antes de Dionisio, aún existía un régimen democrático en Siracusa), y tampoco usar la fuerza, ni siquiera en el mar⁴³⁹. Siracusa, como la Atlántida, contaba con ναῦς καὶ ἵππους en gran número⁴⁴⁰. Atenas se había topado con su propio reflejo, y Tucídides ofrece un buen testimonio de la perplejidad y el desaliento que se apoderó de sus conciudadanos al darse cuenta de este hecho. Podemos imaginar cómo una situación como esta habría inspirado la idea platónica de la Anti-Atenas.

⁴³⁵ D.S.14.75. La cursiva es nuestra. Cf también Iust.22.1.1ss.

⁴³⁶ SORDI (1992: IX).

⁴³⁷ ANELLO (2007: 214-215).

⁴³⁸ Th.8.96.5.

⁴³⁹ Th.7.55: πόλεσι γὰρ ταύταις μόναίς ἤδη ὁμοιοτρόποις ἐπελθόντες, δημοκρατουμέναις τε, ὥσπερ καὶ αὐτοί, καὶ ναῦς καὶ ἵππους καὶ μεγέθη ἐχούσαις, οὐ δυνάμενοι ἐπενεγκεῖν οὔτ’ ἐκ πολιτείας τι μεταβολῆς τὸ διάφορον αὐτοῖς, ὃ προσήγοντο ἄν, οὔτ’ ἐκ παρασκευῆς πολλῶν κρείσσονος, σφαλλόμενοι δὲ τὰ πλείω, τὰ τε πρὸ αὐτῶν ἠπόρουν, καὶ ἐπειδὴ γε καὶ ταῖς ναυσὶν ἐκρατήθησαν, ὃ οὐκ ἂν ᾤοντο, πολλῶ δὴ μᾶλλον ἔτι.

⁴⁴⁰ Pl.*Criti.*117d-e.

La tiranía de Dionisio, por otra parte, y las guerras que sostuvo contra Cartago y los pueblos de Italia, no hicieron sino aumentar el interés por la potencia siciliana. Isócrates pensó que el tirano sería un líder ideal de la alianza panhelénica antibárbara con la que soñaba⁴⁴¹, y Jenofonte, en su *Hierón*, se hace eco de la propaganda que relacionaba a Dionisio con el antiguo tirano dinoménida, ambos defensores del mundo helénico contra los bárbaros⁴⁴². Mientras tanto, en el extremo opuesto del espectro ideológico, otros intelectuales se preocupaban. Noticias de la situación de Regio, último baluarte del régimen de la *pólis* en Occidente contra la nueva concepción de estado territorial siracusano, y que caerá finalmente en el 386 a.C. tras un largo asedio, llegan a la Grecia metropolitana causando alarma⁴⁴³. El orador Lisias pronunciará un devastador discurso con motivo de la Olimpiada del 388 a.C., en la que Dionisio había decidido, como sus modelos Gelón e Hierón, buscar la victoria en la carrera de cuádrigas para extender su prestigio en la Grecia metropolitana con resultados bien diversos a los que había esperado⁴⁴⁴. En este discurso, muy significativamente, Lisias compara al tirano de Sicilia nada menos que con el Gran Rey de Persia:

ὁρῶμεν γὰρ τοὺς κινδύνους καὶ μεγάλους καὶ πανταχόθεν περιεστηκότας· ἐπίστασθε δὲ ὅτι ἡ μὲν ἀρχὴ τῶν κρατούντων τῆς θαλάττης, τῶν δὲ χρημάτων βασιλεὺς ταμίης, τὰ δὲ τῶν Ἑλλήνων σώματα τῶν δαπανᾶσθαι δυναμένων, ναῦς δὲ πολλὰς <μὲν> αὐτὸς κέκτηται, πολλὰς δ' ὁ τύραννος τῆς Σικελίας⁴⁴⁵.

Ambas potencias se caracterizan por su gran poder económico y el control del mar, ambas se encuentran gobernadas por déspotas, y ambas amenazan la libertad de la Hélade. Esta revisión del concepto propagandístico de la tenaza, que originalmente se basaba en una simultaneidad de los esfuerzos de las dos potencias bárbaras, Persia y Cartago, por conquistar el mundo griego, es un golpe de mano cargado de malicia por parte del orador: sustituyendo Cartago por Siracusa, el supuesto baluarte griego contra la potencia púnica, como amenaza occidental al nivel de la amenaza oriental presentada por Persia, vuelve la propaganda en contra de los mismos que la diseñaron y divulgaron. Siracusa ha sido “barbarizada” -”semitizada” por contiguidad, identificándose con aquello mismo contra lo que pretendía luchar. Si esta circunstancia resulta familiar en el contexto del mito atlante, no debe sorprendernos que Platón acabase tomando algunas lecciones del ambiente político y propagandístico que le había rodeado, aún de uno que le era ideológicamente contrario.

⁴⁴¹ Isoc.*Ep.Ad Dion.*6.44-45.

⁴⁴² X.*Hier.* Cf. SORDI (1992:105-117), sobre una datación temprana (poco después del 388 a.C) de la obra de Jenofonte, que habría sido concebida como una respuesta a los sucesos de la Olimpiada de aquel año.

⁴⁴³ D.S.14.107-112. Para una visión más profunda de la relación de Dionisio con Atenas y las circunstancias políticas de la época, cf. BEARZOT (1981:118-157).

⁴⁴⁴ D.S.14.109; 15.7.

⁴⁴⁵ Lys.*Olymp.*5.

Al principio nuestro filósofo, en efecto, se mostró mucho más favorable al tirano que el demócrata Lisias. A causa de su poder político y económico y su hegemonía indiscutible sobre la Sicilia griega, Dionisio era visto por los intelectuales antidemocráticos como una oportunidad dorada para llevar a cabo sus sueños⁴⁴⁶. La *Carta VII* describe la desilusión del filósofo con la política de Atenas en su tiempo, su retiro de la vida pública, y su conclusión de que todos los estados se encontraban mal gobernados; la única solución posible era que una clase filosófica detentara el poder supremo⁴⁴⁷. En Atenas, el régimen democrático hacía imposible la emergencia de un “soberano iluminado”; en Sicilia, sin embargo, una sola persona detentaba todo el poder de forma absoluta, en lo que se ha llamado un antecedente de los estados territoriales helenísticos⁴⁴⁸. Si sólo Dionisio podía ser convencido de gobernar a la manera platónica, el Estado Ideal se encontraría al alcance de la mano. Por otra parte, la práctica dionisiana de las grandes transferencias de población, que tenían como objeto reorganizar el panorama político y geopolítico de Sicilia según su conveniencia, podían aparecer, como escribe Lorenzo Braccisi, “come esemplari per smantellare le vecchie città ed edificare le nuove, sorrette da costituzioni ideali”⁴⁴⁹. Sin embargo, ni Sicilia ni Dionisio responderían positivamente a las expectativas del filósofo. Sicilia se revela una tierra inmoral y hedonista⁴⁵⁰, y el tirano no tarda mucho en perder la paciencia con Platón⁴⁵¹.

Platón volverá a intentarlo de nuevo años más tarde (367/6 a.C), esta vez con el hijo de Dionisio, Dionisio el Joven, un alumno que debería mostrarse más maleable a causa de su juventud. Dión, el cuñado del difunto tirano y discípulo de Platón, es quien lo urge a realizar este segundo viaje⁴⁵². Pero este Dión no era tanto un filósofo como un intrigante, que esperaba utilizar la influencia de Platón en su propio beneficio. El filósofo ateniense, víctima de la maledicencia anti-ateniense de los opositores de Dión⁴⁵³, a la cabeza de los cuales se encontraba Filisto, el ideólogo del difunto Dionisio, se ve

⁴⁴⁶ BEARZOT (1982), cf. *supr.*

⁴⁴⁷ *Ep.* 7.325e-326b: ὥστε με, τὸ πρῶτον πολλῆς μεστὸν ὄντα ὁρμῆς ἐπὶ τὸ πράττειν τὰ κοινά, βλέποντα εἰς ταῦτα καὶ φερόμενα ὁρῶντα πάντα πάντως, τελευτῶντα ἱλιγγιᾶν, καὶ τοῦ μὲν σκοπεῖν μὴ ἀποστῆναι μὴ ποτε ἄμεινον ἂν γίγνοιτο περὶ τε αὐτὰ ταῦτα καὶ δὴ καὶ περὶ τὴν πᾶσαν πολιτείαν, τοῦ δὲ πράττειν αὐτὸ περιμένειν αἰεὶ καιροῦς, τελευτῶντα δὲ νοῆσαι περὶ πασῶν τῶν νῦν πόλεων ὅτι κακῶς σύμψασαι πολιτεύονται—τὰ γὰρ τῶν νόμων αὐταῖς σχεδὸν ἀνιάτως ἔχοντά ἐστιν ἄνευ παρασκευῆς θαυμαστῆς τινος μετὰ τύχης—λέγειν τε ἡναγκάσθην, ἐπαινῶν τὴν ὀρθὴν φιλοσοφίαν, ὡς ἐκ ταύτης ἔστιν τὰ τε πολιτικὰ δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν πάντα κατιδεῖν: κακῶν οὖν οὐ λήξειν τὰ ἀνθρώπινα γένη, πρὶν ἂν ἢ τὸ τῶν φιλοσοφούντων ὀρθῶς γε καὶ ἀληθῶς γένος εἰς ἀρχὰς ἔλθῃ τὰς πολιτικὰς ἢ τὸ τῶν δυναστευόντων ἐν ταῖς πόλεσιν ἔκ τινος μοίρας θείας ὄντως φιλοσοφίῃ.

⁴⁴⁸ ANELLO (2007: 233).

⁴⁴⁹ BRACCISI (1998⁽²⁾: 85).

⁴⁵⁰ *Ep.* 7.326b-326e.

⁴⁵¹ D.S.15.7.1. La fuente es probablemente Éforo (cf. MEISTER 1967: 100-101, SORDI 1992: 84-85.) De especial interés resulta la observación de esta última con respecto a la intencionalidad de la anécdota, a la que coloca un contexto de polémica entre la Academia y la escuela de Isócrates (a la que pertenecía Éforo), a la luz de las críticas de Espeusipo (*Ep.Socr.* 30.10) a los elogios que este último había dedicado al tirano en sus obras.

⁴⁵² *Ep.* 7.326e-328a.

⁴⁵³ *Plu.Dion.* 14.1-2, donde la ambigüedad de Dión queda admirablemente retratada: οὐκέτ’ οὖν καθ’ ἓνα καὶ λαθραίως, ἀλλὰ πάντες ἀναφανδὸν ἐλοιδόρουν τὸν Δίωνα, λέγοντες ὡς οὐ λέληθε κατεπάδων καὶ καταφαρμάσσω τῷ Πλάτωνος

finalmente comprometido por una de sus conjuras. Díón mantiene una correspondencia secreta con los cartagineses; el tirano lo descubre y Díón es exiliado de Sicilia, mientras que Platón es confinado a la acrópolis⁴⁵⁴. Poco después volverá a Atenas, desde donde realizará un último viaje a Siracusa para tratar de defender la causa de Díón en el 361 a.C.⁴⁵⁵. El episodio siciliano del Estado ideal difícilmente podría haber acabado peor: Díón, el filósofo platónico, enemigo de la tiranía y restaurador de la libertad, “libera” a Siracusa de Dionisio II y se convierte a su vez en tirano por tres años (357/6-364/3 a.C), hasta su asesinato a manos del ateniense Calipo⁴⁵⁶.

En la obra platónica ha quedado huella de esta doble aventura siciliana, no sólo en las autobiográficas -en el caso de que se admita su autenticidad- *Cartas VII y VIII*, sino sobre todo en el ataque a la figura del tirano en el noveno libro de la *República*, escrito poco después del retorno del primer viaje a Sicilia⁴⁵⁷. Un tirano no sólo es la causa de toda clase de males para la ciudad que esclaviza, sino que él mismo es el más desgraciado de los hombres⁴⁵⁸. Este concepto se opone al de la “felicidad del tirano”, enarbolado por Filisto como parte de su propaganda, y también por los admiradores de Dionisio de la Grecia metropolitana, como Isócrates y Jenofonte⁴⁵⁹. No cabe duda de que los eventos de Sicilia pesaban sobre la mente de Platón cuando escribió estas palabras, como también otros eventos posteriores, más negativos aún, debían pesar en su mente durante la elaboración del *Timeo* y el *Critias* en torno al 358-356 a.C.⁴⁶⁰. Posiblemente no sea casual que, de los cuatro interlocutores de estos diálogos dos procedan del ámbito italiano: Timeo de Lócride (del que no se conoce ningún dato histórico, pero cuya ciudad fue sometida por Siracusa en un episodio utilizado por Platón como ejemplo de brutalidad internacional⁴⁶¹), y Hermócrates, generalmente identificado con aquel político siracusano que organizó la coalición para rechazar el ataque ateniense sobre la isla, cuya herencia recogería Dionisio, que fue él mismo parte de su grupo de *philoí* y, tras

λόγῳ Διονύσιον, ὅπως ἀφέντος ἐκουσίως αὐτοῦ καὶ προεμένου τὴν ἀρχὴν ὑπολαβὼν εἰς τοὺς Ἀριστομάχης περιστήσῃ παῖδας, ὧν θεῖός ἐστιν. ἔνιοι δὲ προσεποιοῦντο δυσχεραίνειν εἰ πρότερον μὲν Ἀθηναῖοι ναυτικαῖς καὶ πεζικαῖς δυνάμεσι μεγάλας δεῦρο πλεύσαντες ἀπώλοντο καὶ διεφθάρησαν πρότερον ἢ λαβεῖν Συρακούσας, νυνὶ δὲ δι' ἑνὸς σοφιστοῦ καταλύουσι τὴν Διονυσίου τυραννίδα, συμπεῖσαντες αὐτὸν ἐκ τῶν μυρίων δορυφόρων ἀποδράντα, καὶ καταλιπόντα τὰς τετρακοσίας τριῆρεις καὶ τοὺς μυρίους ἵππεῖς καὶ τοὺς πολλάκις τοσοῦτους ὀπλίτας, ἐν Ἀκαδημείᾳ τὸ σιωπώμενον ἀγαθὸν ζητεῖν καὶ διὰ γεωμετρίας εὐδαίμονα γενέσθαι, τὴν ἐν ἀρχῇ καὶ χρήμασι καὶ τρυφαῖς εὐδαιμονίαν Δίῳ καὶ τοῖς Δίωνος ἀδελφιδοῖς προέμενον.

⁴⁵⁴ Plu.*Dion.* 14.3-16.1.

⁴⁵⁵ Cf. BRACCESI (1998(2): 89).

⁴⁵⁶ Sobre Díón, su amistad con Platón, su rol en la política siracusana y su tiranía, cf. BRACCESI (1998(2): 87-93).

⁴⁵⁷ Bearzot, en cambio, minimiza el valor negativo de este pasaje, considerando que el Platón que escribió la *República* se encontraba lejos de perder la fe en la tiranía siciliana (BEARZOT 1982: 118-157).

⁴⁵⁸ Pl.*R.* 571a-580c.

⁴⁵⁹ SORDI 1992: 78-79, y sobre todo 93-104 (“Fillisto e la propaganda dionisiana”). Sobre la idea de que el κήρυξ en *R.* 580b es una referencia polémica al *Hierón* de Jenofonte, cf. p. 99.

⁴⁶⁰ Sobre la datación de estos diálogos, cf. CHERNISS (1957), BRISSON (1992: 332), y PRADEAU (1997 (1): 224-229).

⁴⁶¹ *R.* 638b, cf. DUSANIC (1982: 36).

su muerte, tomó a su hija en matrimonio⁴⁶². Muy interesante resulta la observación de Cornford al respecto:

It is curious to reflect that, while Critias is to recount how the prehistoric Athens of nine thousand years ago had repelled the invasion from Atlantis and saved the Mediterranean peoples from slavery, Hermocrates would be remembered by the Athenians as the man who had repulsed their own greatest effort at imperialist expansion⁴⁶³.

Parece tratarse de una ley del devenir de la historia: todo aquel que consigue detener el “avance insolente” de una potencia invasora acaba convirtiéndose en un reflejo de su enemigo: Atenas, que detuvo el avance de Jerjes, se convierte en potencia agresora de Sicilia, de otras ciudades griegas y de la misma Persia. Siracusa, a su vez, después de plantar cara a Cartago y a Atenas, se convierte para Lisias en la nueva amenaza occidental a la libertad de Grecia. Después de su doble fracaso como consejero de los Dionisios, Platón no siente mucha más simpatía por la potencia siracusana que él⁴⁶⁴. En el *Timeo* y el *Critias* el fantasma de la realidad siciliana sobrevuela la conversación: Hermócrates el siciliano es un interlocutor, la Atlántida es una gran isla rica en caballos y barcos, una amenaza para Atenas. Los tiranos de Siracusa habitaban en la pequeña isla de Ortigia, separada del resto de la ciudad como el centro de la Atlántida y convertida en fortaleza privada de los tiranos que renunciaron a gobernar un Estado ideal⁴⁶⁵. Incluso la *hybris* geográfica del tirano puede verse referenciada en la anécdota sobre los canales de la Atlántida: al igual que el rey persa, Dionisio había planeado excavar un canal que uniese el mar Jónico al Tirreno desde el golfo de Squillace al de Sant'Eufemia, separando la punta de Italia del resto de la península y uniéndola a Sicilia. Este proyecto faraónico de diseño de un estado quedó finalmente sin realizar, aunque el tirano sí llegaría a comenzar la construcción de una gran muralla en el mismo lugar⁴⁶⁶.

La verdadera clave, sin embargo, la proporcionan, una vez más, Gádiro y las Columnas de Heracles. Esta referencia a una realidad fenicia relaciona la Atlántida con los bárbaros enemigos de Siracusa, los cartagineses, y sus aliados gaditanos, que controlaban el Extremo Occidente. Existen teorías que interpretan el mito de la Atlántida de Platón identificándola directamente con Cartago⁴⁶⁷.

⁴⁶² SORDI (1992: 3-8).

⁴⁶³ CORNFORD (1937: 2). Cf. asimismo RIVAUD (2002: 15): “...il (Hermócrates) a été un des ennemis les plus acharnés et les plus heureux de l'ambition athénienne. A deux reprises il a défendu avec succès sa patrie contre les entreprises d'Athènes et il a infligé aux envahisseurs deux défaites cuisantes.”

⁴⁶⁴ Interesa recordar que el triunfo de la tradición historiográfica hostil a Dionisio de Siracusa se debe en parte a los escritos de la Academia, cf. SANDERS (1987: 1-40), SORDI (1992: 28-29).

⁴⁶⁵ RUDBERG (1917), FORSYTH (1980: 169-176, 183-185), DUSANIC (1982).

⁴⁶⁶ BRACCESI (1998(2): 78).

⁴⁶⁷ Cf. n. 66.

Cartago era una potencia marítimo/terrestre que amenazaba al mundo griego occidental, que utilizaba elefantes en su ejército, y era gobernada por magistraturas dobles, lo que recordaría a los reyes gemelos de la Atlántida. Todo esto es cierto, e incluso llamativo, pero en el complicado juego de reflejos y parecidos establecido en el *Timeo* y el *Critias* platónico, sólo una realidad tangible, evocada por su nombre (Gádiro, Columnas) puede sacarnos del ámbito de la hipótesis. La Atlántida se relaciona con una realidad *semítica*, con los bárbaros de Occidente que la propaganda siracusana ha convertido en sus enemigos ancestrales. Al mismo tiempo, en la utopía negativa representada por el continente atlántico sentimos la amargura no ya sólo por la deriva política de Atenas, sino por la de Siracusa, que en el pasado, bajo la dirección de hombres como Gelón y Hermócrates, fue capaz de derrotar tanto a la potencia marítima griega como a la púnica para defender la libertad de los griegos de Sicilia y la Magna Grecia, pero que luego utilizó su propia fuerza marítima y terrestre para oprimir a estos mismos griegos, y cayó bajo el dominio del más desgraciado de los hombres. La forma en que esta amargura ha hallado su expresión es la misma que Vidal-Naquet ha identificado en la crítica de Atenas: identificación con el enemigo, con el mismo enemigo que suministraba al poder su legitimación ideológica. Más de veinte años antes de la elaboración de los diálogos sobre la Atlántida, hemos podido distinguir exactamente el mismo proceso en el testimonio más antiguo de propaganda anti-siracusana que se conserva: el discurso olímpico de Lisias, donde la tenaza Persia-Siracusa viene a sustituir el tradicional concepto de la entente bárbara entre Persia y Cartago.

No obstante, hay un punto en el que es preciso andar con cautela, y es la exacta relación entre los conceptos Gádeira y Cartago, sobre todo tal y como ha sido entendida por algunos⁴⁶⁸, con el apoyo de las teorías históricas tradicionales que hacen de la Península Ibérica un protectorado de Cartago desde fechas anteriores al nacimiento de Platón. Es cierto que los mismos descubrimientos occidentales se atribuyen en las fuentes ya a cartagineses⁴⁶⁹, ya a fenicios occidentales⁴⁷⁰, o incluso estos últimos ni se mencionan, como en los *Periplos* de Hanón y Himilcón⁴⁷¹. También lo es que los especialistas en historia antigua han creído durante mucho tiempo que Cádiz y las colonias ibéricas en general pasaron a formar parte de la esfera de Cartago desde época muy temprana, incluso tanto como el 500 a. C. Pero no parece que esto haya sido así, al menos no sin matizaciones importantes.

⁴⁶⁸ Para Dusanic, cf. *supr.*, el nombre de Gádiro no es sino una alusión pura y simple a Cartago. Cf también el comentario de Fabre en apoyo a la teoría cartaginesa (FABRE, 1981: 241-247).

⁴⁶⁹ *Mir.Ausc.* 84 (85).

⁴⁷⁰ D.S.5.20.1-3.

⁴⁷¹ En el primero de ellos Cádiz ni se menciona, aunque era claramente la escala más importante de la ruta, y así lo confirma Plin.2.169: *Et Hanno Carthaginis potentia florente circumvectus a Gadibus ad finem Arabiae...* Para entender esto hay que tener en cuenta la equivalencia Columnas-Cádiz en ciertas importantes tradiciones antiguas, que en ocasiones puede llevar a referirse a una de estas dos realidades utilizando el nombre de la otra. Cf. apartado 5.1 para más detalles.

La más importante de estas matizaciones es el concepto que el profesor M. Tarradell denominó “Círculo del Estrecho”⁴⁷² (que hasta hoy día ha sido entendido y modificado de diferentes maneras), es decir, una gran área de localización occidental, unida por lazos fundamentalmente comerciales, en la que Cádiz desempeñaba un papel preponderante. Este “Círculo del Estrecho” presenta importantes diferencias culturales con respecto al área de influencia púnica, lo que ha llevado a los estudiosos a concluir que no se puede hablar de control cartaginés sobre Cádiz hasta épocas muy posteriores a Platón, tal vez hasta la conquista bárcida.

Asimismo, se puede comprobar que hay algunas fuentes que distinguen a los habitantes de Cádiz de los cartagineses⁴⁷³. Diodoro Sículo, cuando narra la historia de la misteriosa isla hallada en medio del Océano de la que ya hablaron el Pseudo-Aristóteles y, probablemente, Timeo, distingue entre los fenicios que la hallaron (los mismos que fundaron Cádiz) y los cartagineses que impidieron a los tirrenos que establecieran en ella una colonia. El texto del Pseudo-Aristóteles no realiza esta distinción⁴⁷⁴. En cuanto al famoso tratado del 509 a.C. entre Roma y Cartago citado por Polibio y generalmente aducido como prueba de la temprana influencia púnica en la Península, además de presentar una cronología extremadamente cuestionable (el 509 a.C. es la fecha tradicional de la expulsión de los reyes de Roma), una sugerente interpretación de J. Millán León (MILLÁN LEÓN 1998: 119) identifica a los Τυρίους mencionados junto a los Καρχηδόνιοι y los Ἰτυκαίων, más que como “tirios” (lo que no tendría sentido tratándose de Occidente), como ciudadanos de aquella colonia occidental que más estrechamente conservó los vínculos con su metrópolis: es decir, los gaditanos, que estarían así al mismo nivel que los cartagineses en el texto del tratado, por encima de los συμμάχοις con los que se les ha querido identificar.

Otro ejemplo es el de las descripciones de Cádiz de Plinio, Solino y Avieno. Hablando de la isla mayor, Plinio refiere que esta *Timaeus Cotinusam* aput eos (sc.indigenas) *vocitatam ait; nostri Tarteson appellant*, Poeni *Gadir*⁴⁷⁵. Solino, por su parte, describe a Cádiz como *insula continenti septingentis pedibus separatur, quam Tyrii a Rubro profecti mari Erythream*, Poeni lingua sua *Gadir id est saepem nominaverunt* (Sol.23.12). Y, finalmente, Avieno:

Haec Cotinussa prius fuerat sub nomine prisco,

⁴⁷² TARRADELL (1960, 1968). Sobre la proyección actual de este concepto, cf. DOMÍNGUEZ PÉREZ (2011 (1) y (2).)

⁴⁷³ Actitud que dista mucho de ser mayoritaria, como puede comprobarse en BUNNENS (1983). Cf. ESCACENA (1986).

⁴⁷⁴ *Mir. Ausc.* 84 (85), cf. apartado 2.2.3.

⁴⁷⁵ Plin.4.120.

*Tartesiumque dehinc Tyrii dixere coloni,
barbara quin etiam Gades hanc lingua frequentat:
Poenus quippe locum Gadir vocat undique saeptum
aggere praeducto.* (Avien.*orb.terr.*612-616.)

El cuadro general que se desprende de estas tres citas revela que, a) los Poeni-cartagineses forman un grupo aparte con respecto a los tirios, y, b) la llegada de estos Poeni, y su acto de dar nombre al lugar, ocurrió posteriormente a la llegada de los tirios. Así, a los indígenas/ habitantes anteriores a la colonización se les atribuye consistentemente el primer nombre de Cotinusa, a los tirios los nombres míticos (Eritía, Tarteso), mientras que a los terceros se les atribuye el nombre por el que la isla es conocida en la época de los autores. Tan disparatado como esto puede resultar desde un punto de vista estrictamente histórico, es importante como síntoma de una conciencia diferenciadora, responsable de la misma lógica de las “oleadas” de colonización (fenicios primero/cartagineses después) que Diodoro introduce en su historia de la isla oceánica.

Tito Livio era un historiador de la época augústea que, no obstante, utilizaba textos de varios autores anteriores, algunos contemporáneos del máximo imperialismo cartaginés. Fabio Píctor y L. Cincio vivieron en el tiempo de la Segunda Guerra Púnica⁴⁷⁶; Celio Antipatro, cuya monografía utilizó para narrar los hechos de Hispania, había combinado fuentes del primero y de Sileno, historiador de Aníbal⁴⁷⁷. Según su versión de los acontecimientos, los gaditanos, en cuya ciudad había una guarnición cartaginesa (*urbem Punicumque praesidium*⁴⁷⁸) intentaron rendirse a los romanos. El intento fue descubierto, pero, más adelante, el Senado cartaginés ordenó que la flota se trasladase a Italia. Magón, su comandante, no consiguió siquiera reconquistar Cartagena, y al tratar de volver a Cádiz los gaditanos le impidieron la entrada. Dolido, protestó por el tratamiento que se le daba a un aliado y amigo (*socio atque amico*) como él. Esta terminología sugiere un tratado entre dos ciudades –tratado roto por Cádiz cuando la alianza ya no le resultaba ventajosa y las circunstancias le proporcionaron una oportunidad⁴⁷⁹.

Para una enumeración de los motivos arqueológicos que hacen pensar en una diferenciación comercial y política entre púnicos y fenicios occidentales, nos remitimos a la obra, citada anteriormente, de Juan Carlos Domínguez Pérez. Lo que realmente nos interesa es hasta qué punto

⁴⁷⁶ D.H.1.6.2.

⁴⁷⁷ SIERRA DE CÓZAR (1990: 83).

⁴⁷⁸ Liv.28.23.

⁴⁷⁹ Liv.28.30-37. Cf. TSIRKIN (1992: 235-236). Cf. también MILLÁN LEÓN (1998: 182) sobre los requisitos previos para un *foedus* como el establecido entre Roma y Gades.

esa diferenciación podía existir en la mente de Platón, y si esta es significativa para una mejor comprensión de la “inspiración fenicia” del mito de la Atlántida.

Sin duda había una identificación de las dos realidades, la púnica y la occidental. Así como la realidad fenicia y la persa se asimilaban, al ser los primeros la flota de guerra de los segundos en los conflictos que implicaban a los griegos, los fenicios gaditanos se identificarían con los de Cartago al ser ambas colonias de Tiro (*victor adit populos cognataque limina Gades*⁴⁸⁰), hablar la misma lengua y tener dioses en común. Los cartagineses continuaban reverenciando a Melqart, el dios de la madre patria⁴⁸¹, y Cádiz contaba con un templo al Baal-Hammón de Cartago. Aún más, los cartagineses cada vez fueron desarrollando un mayor interés por Occidente, como se puede deducir de los viajes de Hanón y Himilcón, y sus relaciones con Cádiz sí debieron ser antiguas. *No eran la misma cosa*: Cádiz presenta una entidad independiente en los textos anteriores y contemporáneos a Platón, exportadora de salazones a Atenas, situada en los confines occidentales del mundo cerca de Eritía y de las Puertas Gadírides. Si bien hay textos que la confunden con Eritía, ninguno la confunde con Cartago, del mismo modo que Heródoto no hubiera confundido a los fenicios con los persas. Pero en otro nivel, un nivel que no es meramente el de las realidades geográficas o políticas *tales cuales*, sino el de los lazos de identificación que establece la mente humana entre elementos que ve como contiguos, semejantes o relacionados, Cartago y Cádiz sí habrían podido unirse en la mente del filósofo. Cádiz habría proporcionado las connotaciones míticas que su localización geográfica y tradición literaria le prestaba, pero la faceta imperialista, la flota de guerra y la amenaza al mundo griego remitirían a Cartago, sobre todo a la Cartago vista desde Siracusa.

2.4.3. Egipto y Tirrenia.

κρατοῦσα (...) ἔτι τῶν ἐντὸς τῆδε'Αιβύης μὲν ἦρχον μέχρι πρὸς Αἴγυπτον, τῆς δὲ Εὐρώπης μέχρι Τυρρηνίας. (Pl.Ti.25a-b.)

Esta afirmación, puesta en boca del sacerdote de Sais no sólo constituye, en nuestra opinión, una prueba de la entente Persia-Cartago, de su identificación con el bárbaro invasor que pone en peligro la supervivencia del mundo helénico y de la utilización de elementos característicos de estas potencias en el imaginario griego para la construcción de la civilización atlante. También, lo que es aún más importante, constituye una prueba de la *intencionalidad* de dicha comparación, mencionando localizaciones geográficas que tenían la capacidad de evocar ciertas realidades

⁴⁸⁰ Sil.3.4.

⁴⁸¹ Liv.21.21.

contemporáneas y sucesos del pasado reciente. En la historia de la imaginaria Atlántida, la geografía “real” se utiliza poco, y nunca a la ligera. La “región gadírica” es el único lugar que conecta la isla hundida con el mundo conocido por los griegos, y ya hemos desgranado al menos una parte de las potentes significaciones que de él se desprenden. El avance del movimiento expansionista atlante a través de los continentes que se encontraban ἐντὸς ὅρων Ἡρακλείων, por su parte, se define a partir de dos límites, uno referente a Europa (Tirrenia, o Etruria) y el otro a Libia/Asia (Egipto). Egipto es una elección evidente debido a su posición en el mapa y a su simbolismo: se encuentra en el límite entre Libia y Asia, y su conquista implicaba que Libia entera había sido derrotada, mientras que la frontera de Asia acababa de ser franqueada. La elección de Tirrenia, por su parte, es un elemento claramente helenocéntrico del relato, pues no constituye una frontera entre continentes ni un lugar geográficamente simbólico excepto en cuanto límite de la expansión griega de la época. Del área etrusca hacia el Norte Europa dejaba de ser griega, con la excepción de algún hito aislado como Marsella. La Atlántida había llegado a las puertas del mundo griego, pero no había conseguido penetrar en él.

En la lógica interna del relato, pues, ambas localizaciones tienen un sentido. Pero el relato de la Atlántida, como se desprende tanto de nuestro estudio como de muchos realizados anteriormente por autores de todos los campos, es más que un relato, y más, desde luego, que una fábula filosófica. Está compuesta de referencias filosóficas, pero también mitológicas, políticas, históricas. No es casualidad que la expresión ἔτι τῶν ἐντὸς τῆδε Λιβύης μὲν ἦρχον μέχρι πρὸς Αἴγυπτον constituya un reflejo -en tanto eco invertido- del panegírico ateniense del *Menexeno*, donde se precisa que el imperio persa τῆς ἄλλης Ἀσίας μέχρι Αἰγύπτου ἦρξεν⁴⁸². Egipto es el límite entre Libia y Asia, sí, pero también puede ser visto como límite entre *Asia* y Libia⁴⁸³. En el juego de espejos de la Atlántida platónica, donde la amenaza oriental viene de Occidente, donde los designios expansionistas se vuelven en contra de la ciudad que los practica y Atenas descubre su propio rostro al mirar a su enemigo, todo, en cierto modo, debe ser visto del revés. El imperio persa -identificado con Asia en su totalidad- había fracasado en su intento de poner pie en el continente europeo, pero sus incursiones hacia el continente africano hallaron mayor fortuna. La conquista del Egipto saíta por Cambises II en el 525 a.C. debió causar una gran impresión en la Atenas de aquella época, en la medida en que esta dinastía había contado con el apoyo de mercenarios griegos, y el periodo de su

⁴⁸² *Mx.* 239e.

⁴⁸³ Para Platón, indudablemente, Egipto está más bien del lado de Asia, cf. las palabras del sacerdote en *Ti.* 24b, y el contraste entre *Ti.* 25a-b (ἔτι τῶν ἐντὸς τῆδε Λιβύης μὲν ἦρχον μέχρι πρὸς Αἴγυπτον), y *Mx.* 239e: τῆς ἄλλης Ἀσίας μέχρι Αἰγύπτου ἦρξεν). En realidad fue técnicamente el Nilo, que divide Egipto por la mitad, el que fue considerado como frontera geográfica entre ambos continentes durante buena parte de la Antigüedad, cf. por ejemplo *Hdt.* 4.45, *Str.* 17.3.1-2, *Plb.* 3.37.1-11, *D.P.* 16-17. Sobre Egipto visto por los griegos como parte de diferentes continentes, cf. *Hdt.* 2.15-18.

reinado (664-525 a.C) se había caracterizado por una considerable apertura del país al comercio griego y sus influencias. Es la misma época, durante el reinado de Ámasis el filoheleno, cuando tiene lugar el supuesto viaje de Solón narrado por Critias en el *Timeo*⁴⁸⁴, donde se describe la ciudad de Sais en términos idealizados:

‘ἔστιν τις κατ’ Αἴγυπτον,’ ἧ δ’ ὅς, ‘ἐν τῷ Δέλτα, περὶ ὃν κατὰ κορυφὴν σχίζεται τὸ τοῦ Νεῖλου ῥεῦμα Σαΐτικὸς ἐπικαλούμενος νομός, τούτου δὲ τοῦ νομοῦ μεγίστη πόλις Σάις—ὅθεν δὴ καὶ Ἄμασις ἦν ὁ βασιλεύς—οἷς τῆς πόλεως θεὸς ἀρχηγός τις ἐστίν, Αἴγυπτιστὶ μὲν τοῦνομα Νηίθ, Ἑλληνιστὶ δέ, ὡς ὁ ἐκείνων λόγος, Ἀθηνᾶ· μάλα δὲ φιλαθῆναι καὶ τινα τρόπον οἰκεῖσι τῶνδ’ εἶναί φασι. οἱ δὲ Σόλων ἔφη πορευθεὶς σφόδρα τε γενέσθαι παρ’ αὐτοῖς ἔντιμος (...). (Ti.21e)

Los habitantes de Sais son φιλαθῆναι, los sacerdotes acogen a Solón y lo tienen en gran estima, y hasta la misma diosa adorada en el distrito, Neith, es equiparada con la Atenea griega. En contraste con esta descripción positiva, la invasión de Cambises y la suerte de Psamético III y su familia adquieren tintes de lo más dramático y truculento en las *Historias* de Heródoto⁴⁸⁵. Cambises, el conquistador de Egipto, es retratado como un hombre enajenado, incestuoso y sacrílego, atentando repetidamente contra los dioses y los muertos⁴⁸⁶.

Esta invasión de Egipto no pretendía, por su parte, ser sino el punto de partida de una expansión persa a través del continente africano⁴⁸⁷. Después de la victoria, según la tradición herodotea, Cambises envió expediciones de conquista a distintos puntos del continente, incluyendo Cartago, que finalmente se habría salvado debido a la negativa de los fenicios -que componían la mayor parte de la flota persa-, de atacar a su propia colonia⁴⁸⁸. También recibió tributo de las colonias griegas, como Barce y Cirene, cuyas quinientas minas de plata fueron juzgadas insuficientes y repartidas entre los soldados⁴⁸⁹. Más adelante, los persas establecidos en Egipto jugarían un rol importante en las luchas intestinas de Cirene y Barce, llegando a causar la brutal destrucción de esta última⁴⁹⁰.

Este afán expansionista del imperio persa a través de África constituía, pues, una amenaza para los intereses de las colonias griegas, además de un brusco giro en la política internacional: el país

⁴⁸⁴ Cuyo carácter imitativo del *lógos* egipcio de las *Historias* es puesto de relieve en PRADEAU (1997 (1): 156-189), Platón y sus conciudadanos conocían el país muy de cerca.

⁴⁸⁵ Hdt.3.14-16.

⁴⁸⁶ Hdt.3.16, 27-38.

⁴⁸⁷ Hdt.3.13, 17-26.

⁴⁸⁸ Cf. supr. 2.2.

⁴⁸⁹ Hdt.3.13; D.S.10.15.1. Sobre las relaciones Persia-Cirene, cf. MONICO (2001).

⁴⁹⁰ Hdt.4.162-167, 200-205.

considerado como la civilización más antigua y fascinante del mundo caía de repente en manos de la potencia persa. Los años posteriores serían testigos de numerosas revueltas en Egipto y el continente, que serían sucesivamente reprimidas por Darío, Jerjes y Artajerjes. Especial interés reviste la rebelión de Inaros en tiempos de este último (460-455 a.C.), ya que la propia Atenas decidió acudir en su ayuda comandando una flota de doscientos barcos. La campaña comenzó de manera favorable a los atenienses y sus aliados, que se hicieron con el control del río y con la mayor parte de la ciudad de Menfis, obligando a los persas a refugiarse en el Λευκὸν τεῖχος. No obstante, Artajerjes mandó refuerzos al mando de Megabizo, con barcos de Fenicia, Chipre y Cilicia. Los persas procedieron a excavar un canal que desvió las aguas del lugar donde se encontraba la flota ateniense, frente a la isla de Prosópitis, inutilizándola. La mayor parte de las tripulaciones de estos barcos pereció allí, así como la de los cincuenta trirremes enviados por Atenas como refuerzo y que, ignorando lo que había sucedido, fue emboscada a su llegada por los fenicios por mar y por los persas por tierra⁴⁹¹. Hasta la campaña de Sicilia la potencia marítima ateniense no volvería a conocer un desastre semejante. Cuando, ya en la época de Platón, Egipto consiguió rebelarse con éxito, la incapacidad del poder aqueménida de reanexionarlo en la campaña de 373 a.C. es mencionada por Isócrates en sus discursos como prueba de la presente debilidad del bárbaro⁴⁹².

De todas estas circunstancias se puede deducir un interés continuo y actualizado del mundo griego, y en concreto de Atenas, por la situación de Egipto, lo suficiente como para que la mención en el mito platónico puede revestirse de un significado más amplio. Egipto, en efecto, simbolizaba la amenaza de una potencia imperialista que se cierne sobre un continente ajeno; el momento en el que el imperio, no contento con la parte del mundo sobre la que se le ha concedido el dominio (Asia), rebasa sus límites e invade lo que no le pertenece. Egipto es el equivalente de los intentos de conquista de Grecia de Darío y Jerjes, considerados como un atentado de “Asia” sobre la libertad y la soberanía de “Europa”. A su vez, tras su conquista, constituye la base de operaciones desde la que los reyes aqueménidas emprenderán grandes expediciones, de carácter más fantástico que real, con el objeto de apoderarse del continente africano en su totalidad. Dichas expediciones tuvieron un final tan dramático como fabuloso: el intento de conquista de los etíopes, pueblo de sabios e utópicos salvajes, fracasó debido a la falta de víveres, que obligó a los soldados a practicar el canibalismo, mientras que la expedición contra los amonitas pereció tragada por las arenas del desierto⁴⁹³. La visión, corriente en la Antigüedad, del continente africano como una tierra poco poblada y llena de terribles desiertos -debido a la coincidencia de una parte del continente con la “zona tórrida”-, ha

⁴⁹¹ Th.1.104, 109-110; DS.11.71, 74-75, 77.

⁴⁹² Isoc.4.140.

⁴⁹³ Hdt.3.25-26.

inspirado sin duda estos relatos⁴⁹⁴. Pero es la *hybris* de Cambises, su deseo de alcanzar límites que le estaban vedados y el consiguiente fracaso de sus aspiraciones, el verdadero tema de esta historia.

Egipto, pues, en el contexto de la expansión de la Atlántida, vuelve la atención del lector sobre la *hybris* expansionista del imperio persa. El límite de Tirrenia, por su parte, constituye una referencia diferente. Connota los límites del mundo heleno, personificándolos en el pueblo de los *thyrrhénoi*, los etruscos. Este pueblo se había mostrado hostil a los intereses griegos en el Mediterráneo occidental desde la batalla de Alalia contra los focenses a mediados del siglo VI a.C. La alianza de la potencia naval etrusca -sobre todo la pólis de Caere- con la de Cartago, y la imagen de los habitantes de Caere lapidando a los marineros focenses que sobrevivieron había causado una cierta impresión en las fuentes griegas⁴⁹⁵. Poco después, a finales del siglo VI a.C. o principios del V, la famosa Lámina de Pyrgi, hallada en 1964 con motivo de la excavación del templo de Uni-Astarté en esta localidad, que era un antiguo puerto de Caere, nos proporciona un importante testimonio arqueológico de este estado de cosas. El texto bilingüe grabado en las tres láminas de oro (dos en etrusco y una con la traducción fenicia) hace referencia a la consagración del templo de la diosa llamada Astarté por los cartagineses y Uni (Juno) por los etruscos, por parte de Thefarie (Tiberio) Velianas, *mlk'l kyšry* (rey de Caere) según el texto fenicio; probablemente un tirano local aliado de Cartago⁴⁹⁶.

Décadas más tarde, en el 480 a.C. tuvo lugar la famosa batalla de Hímera que la propaganda siracusana tanto gustaba de parangonar con las victorias de la Grecia metropolitana contra el persa, en la que Gelón de Siracusa derrotó a un ejército cartaginés muy superior en número. En el 470 a.C., Píndaro canta la derrota del “fenicio” y el “tirseno” en su evocación de la batalla naval de Cumas (474-473 a.C.) ganada por Hierón de Siracusa, el hermano de Gelón⁴⁹⁷. Poco importa el hecho de que Cartago no hubiera participado en esta batalla; la sombra de la amenaza cartaginesa de Hímera y el recuerdo de la alianza etrusco-cartaginesa de Alalia daban credibilidad a este embrollo propagandístico en el que Hierón quedaba asociado a la hazaña de su hermano contra el poder de Cartago⁴⁹⁸. La elaboración siracusana ha utilizado a los etruscos como nexo de unión entre la batalla de Cumas y la propaganda antipúnica.

⁴⁹⁴ Cf. Str.17.3.1.

⁴⁹⁵ Hdt.1.167.1-2

⁴⁹⁶ Para una consulta del texto cf. por ejemplo MORANDI (1991: 117-118), o DUPONT-SOMMER (1964).

⁴⁹⁷ Pi.P.1.71-72.

⁴⁹⁸ Cf. MILLINO (2008: 88): “Il richiamo nell’ode sia agli Etruschi sia ai Cartaginesi potrebbe dunque avere lo scopo di presentare il trionfo cumao di Ierone come definitiva rivincita dei Greci proprio su quei barbari protagonisti della battaglia avvenuta alla metà del VI secolo nel medesimo contesto tirrenico.” Sobre la propaganda siracusana referente a Hímera y Cumas, cf. también BRACCESI (1998_(1 y 2)).

Pero hay más que escarbar aún. Heródoto (Hdt.1.94) afirma que los etruscos son originarios de Lidia. Braccesi teoriza que esta tradición puede haber surgido, o haberse actualizado, en la corte de Hierón con fines igualmente propagandísticos. Así: “Gli Etruschi, per il tiranno, sarebbero originari della Lidia perché egli presso Cuma, come già gli Ateniesi a Salamina, deve necessariamente vincere nemici *assimilabili, o riconducibili, ad ambiente orientale*.”⁴⁹⁹

Esta imagen de los etruscos como bárbaros orientales enemigos del mundo heleno, y por tanto pertenecientes a la misma “ralea” que los cartagineses y los persas, hallaría pues un fundamento en la teoría del origen lidio de este pueblo. Pero el poder alusivo de la localización geográfica trasciende un solo significado. En la *Pítica I*, Píndaro hace referencia al mito de Tifón, poniéndolo en abierto paralelo con la batalla de Cumas. Igual que Zeus sepultó al monstruo bajo el Etna -y, en concreto, bajo *Cumas*⁵⁰⁰-, así Hierón había sepultado a la potencia etrusca en el mismo lugar. Como argumenta Braccesi a partir de la contrastación de dos fuentes (*Il.2.783* y *Str.13.4.6*, *cf.supr.*), Tifón y Lidia están conectados en la mitología; de este modo, el origen lidio relacionaba a los etruscos tanto con los persas de Salamina (sin olvidar, como señala un argumento “genérico” del mismo artículo, “che la Lidia, nel Mediterraneo, è fra le più ampie regioni costiere dell’impero achemenide⁵⁰¹”) como con el mítico monstruo primordial derrotado por Zeus.

La relación de etruscos y cartagineses vuelve a resurgir siglos más tarde, en la *Vida de Pericles* de Plutarco, donde las ambiciones de los atenienses de la época se describen de la siguiente forma:

πολλοὺς δὲ καὶ Σικελίας ὁ δύσεως ἐκεῖνος ἤδη καὶ δύσποτος ἔρως εἶχεν, ὃν ὕστερον ἐξέκαυσαν οἱ περὶ τὸν Ἀλκιβιάδην ῥήτορες. ἦν δὲ καὶ Τυρρηνία καὶ Καρχηδὼν ἐνίοις ὄνειρος, οὐκ ἀπ’ ἐλπίδος διὰ τὸ μέγεθος τῆς ὑποκειμένης ἡγεμονίας καὶ τὴν εὐροίαν τῶν πραγμάτων. (Plu.*Per.*20.3.)

Alessandra Coppola llama nuestra atención sobre el anacronismo de esta afirmación; según argumenta, las fuentes contemporáneas a la campaña de Sicilia documentan, por el contrario, la participación de elementos etruscos en el campo ateniense⁵⁰². La inserción de la Tirrenia en la lista de pueblos a conquistar por los atenienses se debería al peso de la propaganda siracusana *posterior* -lo que nos conduciría a la época de Dionisio y de Platón. La tiranía de este período, en efecto, además

⁴⁹⁹ BRACCESI (1998⁽¹⁾: 56, la cursiva es nuestra).

⁵⁰⁰ Pi.P.1.18-20.

⁵⁰¹ BRACCESI (1998⁽¹⁾: 57).

⁵⁰² COPPOLA (1993). Sobre la cronología y el alcance del interés de Atenas por Occidente, cf. la síntesis de LOMBARDO (2010).

de ser “anticartaginesa”, tenía a Etruria en el punto de mira; sobre esta voluntad de expansión a costa de los antiguos señores del Tirreno nos ilustra la noticia de Justino sobre la alianza del tirano con los galos que habían saqueado Roma, tal vez en el 386 a.C.⁵⁰³. Estos aliados galos llevaron a cabo incursiones en la Toscana y el Lacio con el apoyo del tirano⁵⁰⁴, cuya propia flota saqueó el santuario de Leucótea en Pyrgi, el puerto de Caere⁵⁰⁵, y estableció una base de operaciones en Córcega⁵⁰⁶. En el plano ideológico, el modelo ha pasado de ser Gelón, el vencedor de los cartagineses, a Hierón, el vencedor de los etruscos en Cumas y representante de los nuevos horizontes italianos de la política de Dionisio. De esta súbita predilección por el segundo Dinoménida hallamos evidencia en el *Hierón* de Jenofonte, obra referida a Dionisio y probablemente escrita, como argumenta con solidez Sordi, poco después del “incidente olímpico” del 388⁵⁰⁷. La propaganda dionisiana, por otra parte, deberá trabajar al máximo para acomodar estas nuevas realidades: haciendo de los galos descendientes de Polifemo y Galatea para evitar al tirano la acusación de “filobárbaro”⁵⁰⁸, extendiendo versiones antirromanas del mito de Eneas (Roma era aún considerada una ciudad etrusca en el ámbito griego)⁵⁰⁹ e incluso, como vemos en este caso de “reescritura” de la historia ateniense recogido en el texto de Plutarco, reclamando para sí la herencia de la Atenas imperial. “Siracusa erede e superatrice della stessa Atene” concluye Coppola,” questo, in generale, può essere il senso della notizia di un’ostilità ateniese per l’Etruria⁵¹⁰.” También, podríamos añadir, de la enésima asociación por contiguidad de ambas potencias bárbaras de origen oriental, enemigas de la civilización helénica: Τυρρηνία καὶ Καρχηδὼν.

Ambas indicaciones geográficas, pues, una vez desgranadas, nos conducen directamente a los mismos contextos donde hemos localizado la inspiración imperialista de la Atlántida platónica. El límite egipcio puede ponerse en relación con la expansión persa, que trató de “poner el pie” en Libia a través de Egipto como también lo intentaría con Europa a través de Grecia; con mayor éxito al principio (“dramática” conquista del país de los faraones, amenaza para las colonias griegas y Cartago), aunque el tiempo se encargaría de demostrar la futilidad de intentar conquistar una parte del mundo que no se englobaba en el área natural de expansión aqueménida (es decir, Asia). La conquista de Cartago se reveló inviable, las expediciones a los confines desérticos de etíopes y amonitas se vieron abocadas al fracaso debido a sucesos catastróficos cargados de tintes fabulosos, y

⁵⁰³ Iust.20.5.4-6. Cf. SORDI (1992: X, 114, 123).

⁵⁰⁴ SORDI (1992: 123).

⁵⁰⁵ D.S.15.14.3-4.

⁵⁰⁶ Str.5.225.

⁵⁰⁷ SORDI (1992: 105-117).

⁵⁰⁸ Cf. Tim. FGH 566 F 69.

⁵⁰⁹ BRACCESI (1998(2): 82).

⁵¹⁰ COPPOLA (1993: 112).

finalmente el mismo Egipto acabó rebelándose con éxito contra sus conquistadores. Como el Egipto conquistado por la Atlántida constituyó un primer paso, amenazador pero no definitivo, de un proyecto mayor que acabaría por no realizarse. Que este proyecto fuera la conquista de Asia, sede del “futuro” imperio aqueménida, a partir de Libia, forma parte del juego de espejos que Platón emplea como una especie de *leitmotiv* en su fábula atlante.

Otro tanto sucede con el límite europeo de la Tirrenia, con la diferencia de que esta vez el contexto referenciado no es la *hybris* expansionista del imperio persa (reflejo moral a su vez de la *hybris* expansionista de la Atenas “decadente”), sino las potencias similarmente bárbaras, y similarmente hostiles, de Etruria y Cartago, históricamente aliadas contra los griegos en la batalla de Alalia, y propagandísticamente aliadas en la historiografía siracusana sobre la batalla de Cumas. Esta entente, presentada por los Dinoménidas como un verdadero contrapunto occidental a la invasión persa de la Grecia metropolitana, constituye, a la vez, el reflejo de otra potencia que, al igual que la Atenas victoriosa en Salamina, traiciona su propia esencia asimilándose a su enemigo. Se trata de Siracusa, escenario de los fracasos políticos de Platón y, como hemos argumentado en las secciones anteriores, blanco igualmente de sus críticas.

Siguiendo el hilo de estos argumentos, llegamos a la conclusión de que los dos elementos utilizados por Platón para crear la faceta imperialista de su Atlántida, las oposiciones Atenas/Persia y Siracusa/Cartago, se encuentran presentes en el relato bajo la forma de detalles históricos precisos, esos que tanto han engañado a aquellos que se empeñaron -y se empeñan aún- en defender la realidad histórica del mito atlante. En ambas oposiciones se encuentra el elemento fenicio. En el caso de Tirrenia lo hallamos en el fantasma de la alianza etrusco-cartaginesa agitado continuamente por la propaganda siracusana, que hacía de Cumas la resolución de Alalia; mientras que en el de Egipto podemos descubrirlo en la presencia de aquellos marineros fenicios, de los que dependía la conquista de Cartago y su zona de influencia occidental y que pusieron freno, con su negativa, al poder expansionista de Cambises.

2.4.4. El corazón del mar.

Hasta el momento, hemos entendido la palabra “talasocracia” como el dominio de los mares a través de una flota de guerra. Ello es, ciertamente, lo que nos incita a pensar el texto que estudiamos, y el “imperio insolente” de gigantescas dimensiones que se lanzó a conquistar las tierras de más allá del Estrecho gaditano. Pero esta no era, ni mucho menos, la única manera de dominar el mar.

Durante siglos, los fenicios de Tiro y Sidón lo dominaron a través de sus rutas comerciales, lo que les preservó en gran medida de la destrucción a manos de las sucesivas potencias continentales asiáticas, que necesitaban utilizar estas rutas en beneficio propio⁵¹¹. Cádiz, a su vez, también ejercía un dominio comercial del mar en el ámbito del Círculo del Estrecho⁵¹². La fuerte relación, para la mentalidad antigua, de los fenicios con el mar, que ya desglosábamos más arriba, provenía fundamentalmente de este aspecto comercial y no guerrero.

El término “comercial”, no obstante, no se refiere tan sólo a los piratas y mercaderes de baratijas de la *Odisea*. Reducir la actividad mercantil fenicia a estas actividades demuestra, como ya han indicado otros autores⁵¹³, una visión interesada o bien la dificultad de una mentalidad indoeuropea para ver en el comercio algo más que un oficio de baja estofa. Pero los fenicios que dominan el mar mediante el comercio no son los vendedores de pacotilla, sino los “príncipes del mar” denostados por sus vecinos de Israel y Judea. En las invectivas del profeta Ezequiel, el comercio de Tiro adquiere los tintes de grandeza que Homero le negaba –y, curiosamente, su comparación con una nave y el naufragio apocalíptico que se le profetiza no podía recordar más al hundimiento de la potencia atlante. Lo cual no es tanta casualidad como podría parecer a simple vista: tanto para la Judea terrestre y agrícola como para la ciudad ideal platónica, un orgulloso imperio comercial y marítimo no podía mostrarse sino bajo el aspecto de enemigo irreconciliable merecedor del peor de los finales.

¡Oh Tiro, princesa de los puertos,
mercado de innumerables pueblos costeros!,
esto dice el Señor:
Tiro, tú decías: “Soy la belleza acabada”.
Tu territorio era el corazón del mar,
tus armadores dieron remate a tu belleza;
con abetos de Senir armaron todo tu maderaje;
cogieron un cedro del Líbano para erigir tu mástil;
con robles de Basán fabricaron tus remos;
tus bancos son de boj de las costas de Chipre,
taraceado de marfil;
tus velas, de lino bordado de Egipto, eran tu estandarte;
de grana y púrpura de las costas de Elisa era tu toldilla.

⁵¹¹ AUBET (1987: 70-75).

⁵¹² Cf. *supr.* n. 472.

⁵¹³ WINTER (1995), AUBET (1987: 105-110).

Vecinos de Sidón y Arvad eran tus remeros,
hombres expertos de Tiro eran tus timoneles;
veteranos expertos de Biblos tenías de calafateadores;
todas las naves del mar y sus marineros traficaban contigo;
tenías alistados en tu ejército guerreros persas, lidios y libios;
escudo y yelmo colgaban en ti, te engalanaban con ellos.
Los de Arvad y Jelec estaban en tus murallas,
los de Gamad en tus baluartes;
en tus murallas colgaron sus rodela,
dando remate a tu belleza.

Tarsis comerciaba contigo, por tu opulento comercio: plata, hierro, estaño y plomo te daba a cambio. Grecia, Tubal y Mosco comerciaban contigo; con esclavos y objetos de bronce te pagaban. Los de Bet Togarma te daban a cambio caballos, jinetes y mulos. Los de Rodas comerciaban contigo; muchos pueblos costeros sometidos te ofrecían colmillos de marfil y madera de ébano. Aram negociaba contigo por tu abundante manufactura: granate, púrpura, bordados, hilo, corales y rubíes te daba a cambio.

Judá y la tierra de Israel comerciaban contigo; con trigo de Menit, rosquillas, miel, aceite y bálsamo te pagaban. Damasco acudía a tu mercado –por tu abundante manufactura, por tu opulento comercio con vino de Jelbón y lana de Sajar. De Uzal traían a tu feria hierro forjado, canela y caña aromada, como pago. Dedán comerciaba contigo con mantas de montar.

Arabia y los príncipes de Cadar negociaban contigo; en borregos, carneros y machos cabríos negociaban. Los mercaderes de Sabá y Ramá comerciaban contigo; te daban a cambio los mejores perfumes, piedras preciosas y oro. Jarrán, Canné y Edén, asirios y medos comerciaban contigo; comerciaban contigo en objetos primorosos, mantos bordados de granate, tejidos preciosos, recias maromas retorcidas; en esto comerciaban contigo.

Naves de Tarsis transportaban tus mercancías;
te henchiste y pesabas demasiado en el corazón del mar;
en alta mar te engolfaron tus remeros;
viento solano te desmanteló en el corazón del mar;
tu riqueza, tu comercio, tus mercancías, tu marinería y tus pilotos,
tus calafateadores y tus mercaderes y tus guerreros,
toda la tripulación de a bordo,
naufregarán en el corazón del mar, el día de tu naufragio.
Al grito de auxilio de tus pilotos retumbará el espacio;
saltarán de sus naves cuantos empuñan remo,
marineros y capitanes, para quedarse en tierra.
Se escucharán sus gritos, gimiendo amargamente por ti;
se echarán ceniza en la cabeza, se revolcarán en el polvo.

Se raparán por ti, se vestirán de sayal;
 llorarán por ti amargamente con duelo amargo.
 Te entonarán una elegía fúnebre, te cantarán lamentos:
 “¿Quién como Tiro, sumergida en el seno del mar?”.
 Al desembarcar tus mercancías hartabas a muchos pueblos;
 con tu opulento comercio enriquecías a los reyes de la tierra.
 Ahora estás desmantelada en los mares, en lo hondo del mar;
 cargamento y tripulación naufragaron a bordo.
 Los habitantes de las costas se espantan de ti,
 y sus reyes se consternan, demudado el rostro.
 Los mercaderes de los pueblos silban por ti;
 ¡iniestro desenlace!, dejarás de existir para siempre.⁵¹⁴

2.5. Fenicios, mitología griega y Atlántida.

οἱ δὲ Φοίνικες οὗτοι οἱ σὺν Κάδμῳ ἀπικόμενοι, τῶν ἦσαν οἱ Γεφυραῖοι, ἄλλα τε πολλὰ οἰκήσαντες ταύτην τὴν χώραν ἐσήγαγον διδασκάλια ἐς τοὺς Ἕλληνας καὶ δὴ καὶ γράμματα, οὐκ ἔόντα πρὶν Ἑλληνισι ὥς ἐμοὶ δοκέειν⁵¹⁵

Pero no sólo los fenicios occidentales contaban con un nicho en el imaginario mítico griego. Si bien es cierto que la localización geográfica occidental, y las aventuras marítimas de las que se tenía un más o menos vago conocimiento convirtieron a los fenicios de Gádeira en el centro de una serie de leyendas que contribuyeron a la elaboración del mito de la Atlántida, también lo es que, en la época de Platón, Fenicia se encontraba plenamente integrada en la mitología griega. En línea con las observaciones de Ribichini, que llama la atención sobre cómo los elementos míticos referentes al mundo fenicio que encontramos en la tradición griega forman parte de una “obra creativa” de esta cultura, que tiene como objeto representar la *alteridad fenicia* con respecto a ella y de forma diferenciada con respecto a otras alteridades como la egipcia, la persa, la frigia, etc⁵¹⁶, podemos comprobar que los mitos protagonizados por personajes fenicios (relacionados en su inmensa mayoría con la leyenda de Europa, Cadmo y la dinastía tebana) hacen resaltar en muchos casos los rasgos que observábamos en las obras de Homero y Heródoto (como el carácter “marítimo”, la

⁵¹⁴ Ez.27, en SCHÖKEL, MATEOS *et al.* (1975).

⁵¹⁵ Hdt.5.58.

⁵¹⁶ RIBICHINI (1983: 443-448).

ambigüedad de las relaciones con sus vecinos occidentales y la importancia de sus contribuciones a la civilización). Estos rasgos, a su vez, tienen mucho que ver con los que Platón utiliza para la creación y el adorno de su particular fábula filosófica, y un análisis de los mismos puede arrojar ciertas luces sobre el papel de los fenicios en la misma. Y al mismo tiempo, demostrar la importancia del elemento fenicio en la mitología griega nos ayuda a calibrar el impacto que pudo tener en la imaginación de un escritor ateniense del siglo IV a.C. que pretendía elaborar un texto con sabor y carácter mítico.

Muchos de estos mitos, sobre todo en lo referente a Cadmo, no aparecen en escena en su forma “semitizada” hasta Heródoto, que es su fuente principal. Pero poco después de las *Historias* vemos a los grandes trágicos de la escena ateniense retomar la leyenda cadmea con los mismos datos de Heródoto, y no resulta aventurado afirmar que esta se había convertido en la versión mayoritaria ya en el siglo anterior a Platón.

2.5.1. Ío, Épafo y Libia.

Las guerras entre bárbaros y griegos comenzaron el día en que unos mercaderes fenicios raptaron a Ío, hija del rey de Argos, y la llevaron a Egipto en su barco. Esta, según Heródoto, es la versión de los persas, aunque los mismos fenicios alegan que el “rpto” habría sido voluntario por parte de la joven al quedarse encinta del patrón de la nave⁵¹⁷.

A simple vista, la razón de la presencia de los fenicios en este mito etiológico no tiene más historia que su conocida propensión a la piratería, que ya les atribuía el propio Homero. Los paralelos con la seducción de la nodriza de Eumeo resultan evidentes. Y, sin embargo, la relación no acaba ahí. Ío llegó a Egipto, donde según la mitología tradicional dio a luz al hijo de Zeus- ese mismo niño que el patrón de la nave fenicia del texto de Heródoto hubiera reclamado como suyo. El niño, según la versión narrada por Pseudo-Apolodoro en la *Biblioteca Mitológica*⁵¹⁸, fue ocultado por la celosa Hera tras su nacimiento, y después de una serie de peripecias, su madre lo halló en la corte del rey de Biblos. Desde allí lo volvió a llevar a Egipto, donde sucedió en el trono al rey Telégono, su padre adoptivo. Su descendencia volverá una vez más a Fenicia: su hija Libia es la madre de Agénor, rey de Tiro y de Sidón.

⁵¹⁷ Hdt. 1.5.

⁵¹⁸ Apollod. 2.1.3.

Tres veces aparecen los fenicios en la leyenda de Ío; una de ellas no es, sin duda, más que un intento de racionalización por parte de Heródoto, pero que sean ellos precisamente los que participen en el rapto de Ío e incluso en la concepción de su mitológico hijo no es casual, sino una elección lógica basada tanto en la reputación de los fenicios como piratas como, quizá aún más significativamente, en la descendencia que se le atribuye a la heroína griega por aquella época. La peregrinación a Biblos tal vez tenga relación con el famoso mito egipcio de Isis y Osiris, donde Biblos también es el final de una búsqueda que se inicia en Egipto⁵¹⁹. De hecho, la *Biblioteca Mitológica* identifica a Ío con Isis⁵²⁰.

Egipto es un elemento importante en este mito. País al que Ío se dirige, y que gobernará su hijo Épafo como heredero del rey local, también se relaciona estrechamente con Fenicia en el imaginario griego. Los fenicios comerciaban con mercancías egipcias, y sus objetos y representaciones artísticas tomaban a menudo una forma egiptizante. La atribución del templo de Cádiz al “Heracles Egipcio” es prueba de ello, y la confusión de las fuentes sobre este punto se comprende si observamos las estatuillas de Melqart con atributos egiptizantes que se conservan en el Museo de Cádiz. Ya en Homero aparece el primer retrato de un mercader fenicio comerciando en Egipto⁵²¹, y en Heródoto se menciona su colonia de comerciantes en Menfis⁵²². Los fenicios constituyen una especie de puente entre la cultura egipcia y la griega, a través de la cual llegan cultos como el de Dioniso a Grecia⁵²³. La historia de Épafo y sus hijos Agénor, rey de Fenicia, y Belo, rey de Egipto, no es más que la versión en clave mítica de esta antiquísima relación, que se verá curiosamente invertida en el mito de la Atlántida, donde son los egipcios los transmisores de una historia y cultura de nombres fenicios⁵²⁴.

2.5.2. Poseidón.

Poseidón es el dios de la Atlántida. Tal circunstancia está lejos de ser casual, según Luc Brisson y, sobre todo, según el detallado recuento de las funciones de Poseidón en la mitología que realiza Bernard Sergent en su reciente libro sobre las raíces mitológicas del mito platónico. Poseidón es el dios y antepasado de los feacios, y la relación entre Esqueria y la Atlántida es, recordémoslo, muy estrecha. Ambos son pueblos marinos, y Poseidón es el dios del mar. Y no sólo del mar: entre sus atribuciones también se encuentran los movimientos de la tierra y los cataclismos (que son la causa

⁵¹⁹ Plu.*Is. et Os.* 15 (*Mor.*357a).

⁵²⁰ Apollod.2.1.3.

⁵²¹ *Od.* 14. 287-297. Cf. MILLÁN LEÓN (1998: 62) sobre las relaciones con Egipto de Gádir y el Círculo del Estrecho.

⁵²² Hdt.2.112.

⁵²³ Cf. 2.2.2, n. 113.

⁵²⁴ Pl.*Criti.* 113a-b.

de la formación y la destrucción de la Atlántida, así como la amenaza que se cierne sobre los feacios en su última aparición en los poemas homéricos), la fecundidad, la generación y las fuerzas incontrolables de la naturaleza⁵²⁵.

Sergent reúne e investiga diferentes mitos de diversa procedencia, llegando a la conclusión de que la mitología griega está llena de enfrentamientos que reproducen el esquema “héroe relacionado con Atenea/ héroe relacionado con Poseidón”, y que este último siempre desempeña en papel del perdedor⁵²⁶. Desde la rivalidad de los propios dioses por el Ática, pasando por las guerras míticas de Eleusis, Orcómeno y los Teléboas, Ulises contra el Cíclope, Perseo contra Medusa o Heracles contra Anteo, Busiris y Gerión, existe una línea que culmina en el conflicto atlante. Los descendientes o protegidos de Poseidón, que en muchas ocasiones presentan una forma monstruosa, se caracterizan por su *hybris*, por su violenta desmesura. Ofenden a los dioses, tratan de apoderarse de lo que no les corresponde, matan a los huéspedes o constituyen, en general, una amenaza para el género humano. Tal vez el ejemplo más llamativo de esta *hybris* sea el de los gigantes Oto y Efialtes, que intentan subir al Olimpo y raptar a las diosas.

Existe una sola, y chocante, excepción a este esquema en la figura de Teseo, héroe civilizador ateniense, matador de monstruos como el Minotauro o los Centauros. Protegido de Atenea, de quien aprendió el arte de la lucha⁵²⁷, y héroe de la *métis* (que caracteriza sobre todo su empresa más famosa, la lucha contra el Minotauro en el laberinto de Creta), es, sin embargo, hijo de Poseidón. Este parentesco paradójico, en lugar de causar perplejidad, es explotado por los mitógrafos y autores de todo tipo; en Isócrates sirve para establecer la comparación entre Teseo y Heracles, ya que ambos héroes son “primos”⁵²⁸. En la base argumental del *Hipólito* de Eurípides se encuentran los tres deseos que Poseidón había concedido a su hijo⁵²⁹, mientras que a un personaje relacionado con Teseo, Forbante (su auriga, maestro o compañero según las diferentes versiones), también le era atribuida la misma filiación⁵³⁰, como para reforzar aún más la conexión con el dios del mar. Aún más la refuerza un mito antiguo conservado en el ditirambo tercero de Baquílides, así como la descripción efectuada por Pausanias de las pinturas murales del santuario de Teseo en Atenas⁵³¹: ambas transmiten la historia de un *agón* entre Teseo y Minos, donde cada uno de ellos reta al otro a demostrar su

⁵²⁵ BRISSON (1970), SERGENT (2006: 143-288).

⁵²⁶ SERGENT (2006: 145-148, 281-288, y 289 ss.)

⁵²⁷ *FGH* 334 F 31.

⁵²⁸ Isoc.10.23.

⁵²⁹ *E.Hipp.* 43-46; 887-890; 894-898; 1166-1170.

⁵³⁰ *FGH* 323a F 3= *FGH* 4 F 40.

⁵³¹ *B.Dyth.* 3 (17), Paus.1.17.3.

descendencia divina mediante un signo sobrenatural. Cuando Teseo se sumerge bajo las olas -según la versión de Pausanias para recuperar un anillo arrojado por Minos-, la tripulación del barco cree que se ha ahogado, pero el joven héroe emerge con una corona y un manto púrpura que Anfítrite, la esposa de Poseidón, le ha ofrecido como regalo en el palacio submarino del dios.

Esta leyenda muestra a Teseo como hijo de Poseidón y, a la vez, como receptor del dominio del mar, simbolizado por la corona otorgada por Anfítrite. Lo que es más, Teseo recibe esta legitimación ante el rey Minos, considerado como el primer talasócrata de la historia⁵³². El mito simboliza y prefigura el evento histórico recordado por Platón en *Lg.*706 b-d: los atenienses pasarían de encontrarse bajo el dominio de la talasocracia cretense a constituir una talasocracia propia. Ambas manifestaciones del mismo, el ditirambo y la pintura del *Theseion* pertenecen a la misma época, la década de los 70 del siglo V. a.C.; es decir, los años que siguieron a Salamina y fueron testigos de la creación de la primera Liga ático-délica (478-477 a.C.). En esta época Cimón trasladó los restos del héroe de Esciros a Atenas e instituyó una celebración solemne en su honor, y la representación del mito en la cerámica alcanzó su mayor concentración⁵³³. Teseo se convirtió en el héroe nacional, representado como el fundador de los dos elementos más importantes del régimen político de la Atenas del momento: el dominio del mar y la democracia. Pero es por esto mismo por lo que nunca podrá identificarse con un personaje positivo en la mentalidad de Platón, que consideraba ambas cosas como la causa directa de la decadencia de Atenas. Se ha señalado, con razón, que el hecho de que el nombre de Teseo no aparezca en la lista de reyes de Atenas mencionados en el *Critias* como restos legendarios de la ciudad del pasado (los “autóctonos” Erictonio, Erisictón, Erecteo y Cécrope), sino que se vea relegado a un marco temporal posterior -y, por tanto, opuesto- a la virtuosa Antigua Atenas, no es fortuito: Platón pretendía borrar todo elemento marítimo y, por tanto, negativo, de la descripción de su Atenas ideal⁵³⁴. Teseo, como hijo de Poseidón y fundador de la actual ciudad democrática y marítima, es, en realidad, desterrado al otro lado de las Columnas de Heracles -a la Anti-Atenas.

⁵³² Y cuya ascendencia fenicia es mencionada nada menos que dos veces en el poema de Baquílides, cf.2.5.4.

⁵³³ FUSCAGNI (1989: 120-122), MELE (2007: 251): “Atene valorizzava il suo diritto all’egemonia marittima attraverso il richiamo a Teseo, figlio di Poseidon, e Cimone si presentava come suo parente, e Cimone si presentava come suo parente, giacché Teseo aveva sposato Periboia, madre di Aiace Telamonio, capostipite dei Filaidi ed erede che ne aveva recuperate e portate le ossa ad Atene rendendogli tutti i dovuti onori (...). Cimón, a su vez, no ostentó el monopolio de la identificación con el héroe nacional, cf. LANZA (1977: 63, 97-99, 117), y DI BENEDETTO (1971: 173-181) sobre el Teseo de las *Suplicantes* de Eurípides y su identificación con Pericles, así como LABRIOLA (1980: 220) sobre la relación entre esta identificación y la ironía platónica del *Menexeno*.”

⁵³⁴ Cf. SERGENT (2006: 264-272). *Criti.*110A-b: ταύτη δὴ τὰ τῶν παλαιῶν ὀνόματα ἄνευ τῶν ἔργων διασέσονται. λέγω δὲ αὐτὰ τεκμαιρόμενος ὅτι Κέκροπος τε καὶ Ἑρεχθέως καὶ Ἐριχθονίου καὶ Ἐρυσίχθονος τῶν τε ἄλλων τὰ πλεῖστα ὅσα περ καὶ Θησέως τῶν ἄνω περὶ τῶν ὀνομάτων ἐκάστων ἀπομνημονεύεται, τούτων ἐκείνους τὰ πολλὰ ἐπονομάζοντας τοὺς ἱερέας Σόλων ἔφη τὸν τότε διηγῆσθαι πόλεμον, καὶ τὰ τῶν γυναικῶν κατὰ τὰ αὐτά.

Otra característica fundamental de Poseidón es la capacidad de engendrar gemelos, rasgo característico de la fecundidad del dios que cuenta con múltiples ejemplos en la mitología griega, y del que las cinco parejas de gemelos atlantes no es sino un ejemplo más. Sargent señala los ejemplos de Neleo y Pelias, hijos de Tiro; Oto y Efialtes, hijos de Ifimedeia; Eolo y Beoto, hijos de Melanipe; Pegaso y Crisaor, hijos de Medusa⁵³⁵. También señala a Agénor y Belo, los nietos de Épafo y reyes, respectivamente, de Fenicia y Egipto. Según Esquilo, en un pasaje de su obra *Las Suplicantes*:

Ba. τίς οὖν ὁ Δῖος πόρτις εὔχεται βοός;
 Xo. Ἐπαφος ἀληθῶς ῥυσίων ἐπώνυμος.
 Ba. <Ἐπάφου δὲ τίς... >
 Xo. Λιβύη, μέγιστον γῆς <θέρος> καρπουμένη.
 Ba. τίν' οὖν ἔτ' ἄλλον τῆσδε βλαστημὸν λέγεις;
 Xo. Βῆλον δίπαιδα πατέρα τοῦδ' ἐμοῦ πατρός. ⁵³⁶.

La relación es aún más estrecha para Ferécides, para quien el propio Agénor es hijo de Poseidón⁵³⁷. La genealogía ferecidaea rebosa de elementos “exóticos”: Agénor, hijo de Poseidón, habría tomado como esposa a la hija de Belo-Baal, que en la otra versión era su hermano. Juntos habrían engendrado a Fénix, el epónimo de los fenicios, Isea, que se convertiría en la esposa de Egipto, y Helia, esposa de Dánao. Luego, Agénor habría tomado en segundas nupcias a Argíope, hija del río Nilo, y madre de Cadmo. Egipto y Fenicia son elementos comunes en ambas versiones, aunque la de Ferécides es más explícita anudando la relación genealógica con ambos lugares, además de estrechar la conexión de la parte fenicia con el dios del mar y, curiosamente, eliminarla de la parte egipcia, que sólo se relaciona con Poseidón a través del matrimonio de Isea con Egipto y de Agénor con Argíope (aunque a este respecto es necesario un grado de conjetura, ya que nos hallamos ante un fragmento relativamente fuera de contexto). Anteriormente hemos tenido ocasión de poner el acento sobre el carácter geopolítico de las genealogías de Ferécides, y ahora podemos observar cómo su versión particular del parentesco de los Agenóridas incide sobre este aspecto: todo, desde el refuerzo de la conexión de Agénor con Poseidón hasta la diferencia de grado de parentesco entre la genealogía fenicia y la egipcia (de parentesco sanguíneo a matrimonial), y la consiguiente eliminación de la conexión marítima de esta última⁵³⁸, así como la concentración de nombres y

⁵³⁵ Cf. SERGENT (2006: 156-165). Añadiremos también el caso de los Moliónidas, Ctéato y Eurito, gemelos hijos de Poseidón, cada uno con doble cabeza y extremidades pero un sólo cuerpo. (Pherecyd. Fr.79 (=79b) DOLCETTI). Según la tradición, fueron aliados de Augías, y muertos por Heracles.

⁵³⁶ A. *Supp.* 314-319.

⁵³⁷ Pherecyd. Fr. 86 DOLCETTI (=21).

⁵³⁸ Eliminación referida a esta particular genealogía, pues sabemos que Ferécides atribuía a Busiris, el mítico rey de Egipto, una descendencia de Poseidón.

parentescos que ilustran y refuerzan la relación del mito con la geografía de los pueblos (los epónimos Fénix y Egipto, el teónimo semítico Belo, Argiope “hija del Nilo”), contribuye a dar una imagen más geográfica y políticamente exacta que la versión principal -aunque el elemento de los gemelos se ha perdido en el proceso.

En cualquier caso, resulta claro que los reyes fenicios descienden de Poseidón según la mitología griega. ¿Hasta qué punto se corresponde esto con la propia realidad fenicia? Existen algunas concomitancias seguras: para Filón de Biblos, autor nacido en época de Nerón pero que nos ha transmitido datos de tradiciones fenicias muy anteriores a su tiempo⁵³⁹, un dios identificado con Poseidón es el dios principal de Beirut, y Nono de Panópolis, en su largo excursus sobre esta ciudad en los libros XLI-XLIII de las *Dionisiacas*, narra su victoria en el *agón* con otro dios local por la mano de la ninfa epónima del lugar⁵⁴⁰. Bernal formuló una etimología (bastante dudosa, es cierto) para el nombre de Poseidón a partir de *p3(w)Sîdôn o pr-Sîdôn (“el de Sidón” o “casa de Sidón”), y la defendió aduciendo que existía una equivalencia teológica del dios Sid (Swd) con Poseidón⁵⁴¹. Elio Arístides, por su parte, en su *Discurso XVIII*, identifica al Heracles tirio (es decir, a Melqart), con Poseidón (18.53).

En cuanto a Tiro, Diodoro Sículo, en un fragmento basado en la leyenda cadmea que dice haber copiado de antiguas fuentes rodias, menciona la existencia de un templo de Poseidón en la isla de Rodas, fundado por Cadmo, y cuyos sacerdocio se transmitía de forma hereditaria a los descendientes de los fenicios que permanecieron allí para su cuidado⁵⁴². De forma más significativa, el famoso texto del tratado de Aníbal y Filipo V de Macedonia, conservado en la obra histórica de Polibio, contiene un juramento

ἐναντίον Διὸς καὶ Ἥρας καὶ Ἀπόλλωνος, ἐναντίον δαίμονος Καρχηδονίων καὶ Ἡρακλέους καὶ Ἰολάου, ἐναντίον Ἄρεως Τρίτωνος Ποσειδῶνος, ἐναντίον θεῶν τῶν συστρατευομένων καὶ Ἡλίου καὶ Σελήνης καὶ Γῆς, ἐναντίον ποταμῶν καὶ λιμνῶν καὶ ὑδάτων, ἐναντίον πάντων θεῶν ὅσοι κατέχουσι Καρχηδόνα, ἐναντίον θεῶν πάντων ὅσοι Μακεδονίαν καὶ τὴν ἄλλην Ἑλλάδα κατέχουσιν, ἐναντίον θεῶν πάντων τῶν κατὰ στρατείαν (...) ⁵⁴³.

Esta lista de dioses se divide en dos partes: en la primera, se invoca a dioses reconocibles del

⁵³⁹ Cf. BAUMGARTEN (1981).

⁵⁴⁰ CHUVIN (1991: 196-224). Según este autor, el Poseidón de Beirut debe identificarse con el dios El semítico.

⁵⁴¹ BERNAL (1987: 67).

⁵⁴² D.S.5.58.2-4.

⁵⁴³ Plb.7.9.2-3.

panteón cartaginés, en su interpretación griega, mientras que el resto constituye una enumeración general y exhaustiva de divinidades naturales e impersonales: el Sol, la Luna, la Tierra, los ríos, los puertos, las aguas, los dioses de Cartago, de Macedonia, de Grecia, de la guerra. A los dioses reconocibles, Bonnet los divide por tríadas; la tercera y última es la formada por Ares, Tritón y Poseidón, identificándolos respectivamente con Baal Hadad, Baal Malagê y Baal Saphon. Este Baal Saphon aparece en un lugar destacado en un tratado mucho más antiguo, entre el rey Baal de Tiro y Asarhadón. De ser cierta esta teoría, el Poseidón griego se vería identificado con un dios importante del panteón tirio, invocado de manera consistente en los tratados desde el siglo VII a.C. hasta la Segunda Guerra Púnica⁵⁴⁴. Por último, Nono de Panópolis introduce en su historia de la fundación de Tiro una mención a un sacrificio al dios *κουανοχαίτη*, a quien debe ser sacrificada el águila primordial para que las rocas flotantes queden enraizadas en la tierra⁵⁴⁵. Tal posición preponderante, sin embargo, puede deberse a una interpretación griega sin ninguna raíz fenicia: ¿a quién corresponde fijar una roca al fondo marino, si no a Poseidón?⁵⁴⁶

Este razonamiento, sin embargo, nos proporciona una clave aplicable a nuestra propia reflexión. La identificación de un dios del mar con un pueblo de marinos que vivía en islas y sus leyendas era una operación mental que debió producirse sin mucha dificultad para una mentalidad helénica. Por ello, Poseidón no debe considerarse un extraño al imaginario griego referente al pueblo fenicio, por mucho que no se conserve información ni resto alguno de un templo suyo en Cádiz. A través de este imaginario debió ser como se convirtió en antepasado del más famoso rey fenicio, y a través de él de sus descendientes que colonizaron Tebas. Y así es como, tal vez, la tradición épica imaginó a Poseidón como antepasado de los feacios, pueblo de marinos que habitaba los confines occidentales del mundo y que, a nuestro parecer, está íntimamente relacionado con la visión de los fenicios en la mentalidad griega.

2.5.3. Agénor y Belo.

Pero volvamos a los dos hijos de Libia y Poseidón. De acuerdo con la tradición, Agénor está relacionado con Fenicia, y Belo con Egipto. Fijémonos ahora en el nombre de este último. Βήλος no es un nombre ni griego ni egipcio, sino semita; se trata de b'l, o de Baal. Muchos pueblos de Oriente Próximo rendían culto a este dios, y los griegos estaban familiarizados con el Bel babilonio.

⁵⁴⁴ BONNET (1988: 179-180).

⁵⁴⁵ Nonn.D.40.493-500.

⁵⁴⁶ Cf. apartado 4.1.3.

Heródoto menciona el espléndido templo de Ζεὺς Βηλός de Babilonia, de puertas de bronce⁵⁴⁷. El erudito Pausanias, por su parte, refiere lo siguiente:

Μάντικλος δὲ καὶ τὸ ἱερὸν Μεσσηνίοις τοῦ Ἡρακλέους ἐποίησε, καὶ ἔστιν ἐκτὸς τείχους ὁ θεὸς ἰδρυμένος, Ἡρακλῆς καλούμενος Μάντικλος, καθάπερ γε καὶ Ἄμμων ἐν Λιβύῃ καὶ ὁ ἐν Βαβυλῶνι Βῆλος ὁ μὲν ἀπὸ ἀνδρὸς Αἰγυπτίου Βήλου τοῦ Λιβύης ὄνομα ἔσχεν (...)⁵⁴⁸.

También conocían al Belo fenicio, según atestigua una serie de fuentes. En la *Historia Fenicia* de Filón de Biblos aparece un dios llamado Ζεὺς Βηλός⁵⁴⁹. Alejandro de Éfeso utiliza el nombre como una forma poética de expresar el control fenicio sobre una determinada zona⁵⁵⁰. Según Virgilio, *Belus* es el padre de Dido, que conquistó Chipre en la época de la guerra de Troya⁵⁵¹. Según Silio Itálico, el clan de los Barca también descende de él, y al describir el templo dedicado a la fundadora de Cartago el héroe aparece representado como el antepasado general de la raza; Agénor y Fénix son sus descendientes⁵⁵².

Egipto, el país que se le atribuye como territorio al Belo de la leyenda, también rendía culto a Baal, introducido desde Canaán. Faraones como Seti I se le identifican⁵⁵³, y es posible que esta versión egipcia del dios fuese conocido igualmente por los griegos, lo cual explicaría la identificación de Belo con Egipto en el mito de Ío.

En cualquier caso, parece evidente que “Belo”, adaptación de Baal o Bel, hace referencia al dios de origen próximo-oriental, que es introducido en la mitología griega como parte de una genealogía mítica y representante de un pueblo. Su aparición en el mito argivo de Ío, donde todos los demás nombres son griegos, constituye un detalle de verdadera inspiración oriental. Es curioso observar que algo paralelo sucede en el mito de la Atlántida: un solo nombre se sale de la órbita helénica y dirige la mente del lector hacia otro pueblo; el nombre del más joven de dos gemelos hijos de Poseidón.

2.5.4. Europa.

⁵⁴⁷ Hdt.1.181.

⁵⁴⁸ Paus.4.23.10.

⁵⁴⁹ BAUMGARTEN (1981: 811: 7)

⁵⁵⁰ St. Byz. s.v. Λάπηθος, cf. BUNNENS (1979: 151).

⁵⁵¹ Verg.*Aen.*1. 619-622.

⁵⁵² Sil.1.72-76; 81-89.

⁵⁵³ Cf. LEPSIUS (1849: 130a).

Hay varias heroínas en la mitología griega con el nombre de Europa. Una Oceánide de ese nombre es mencionada por Hesíodo en su *Teogonía* (Th.357). Otra se unió a Poseidón para engendrar al héroe Eufemo

υἱὸς ἱπάρχου Ποσειδάωνος ἄναξ,
τόν ποτ' Εὐρώπα Τιτυοῦ θυγάτηρ τίκτε Καφισοῦ παρ' ὄχθαις⁵⁵⁴

Antepasado mítico de Bato, fundador de Cirene, recibió un puñado de tierra del dios Tritón, que se le apareció bajo la forma de un anciano -y que también se llamaba a sí mismo hijo de Poseidón. Este puñado de tierra, símbolo de la colonización de Libia, cayó al mar desde la nave Argo y fue empujado por la corriente hasta la isla de Tera. La Europa de este mito ocupa el lugar de Clito en el mito de la Atlántida, por así decirlo: su unión con Poseidón tiene como fruto un linaje de fundadores de connotación occidental.

Pero no es esta la Europa que presenta un mayor interés, no sólo para nosotros sino para el mundo griego en la época de Platón. Tampoco lo es la que fue una de las esposas de Dánao según la *Biblioteca Mitológica*⁵⁵⁵, aunque esta princesa oriental, por su matrimonio, esté emparentada con la familia de Agénor y Belo y con la *otra* Europa.

La Europa más famosa es la madre del rey cretense Minos. Esto, y que fue amada por Zeus, es lo que la identifica coherentemente desde el texto más antiguo⁵⁵⁶; los demás elementos de la leyenda divergen según la versión. Para Homero, por ejemplo, sus hijos fueron Minos y Radamantis, y su padre Fénix. Sobre su origen fenicio no dice ni una palabra, pero dos hechos resultan significativos: que el nombre de Φοῖνιξ como héroe epónimo del pueblo de Fenicia permanezca unido al de Europa, ya como su hermano, ya como su padre, en distintas versiones de la leyenda posterior⁵⁵⁷, y que un autor casi tan antiguo como Homero, Hesíodo, hubiera sido el primero en relacionar Φοῖνιξ con Oriente, más específicamente con el Oriente semítico-parlante, al atribuirle la paternidad de Adonis:

Ἡσίοδος δὲ αὐτὸν (sc. Ἀδωνιν) Φοίνικος καὶ Ἀλφειβοίας λέγει⁵⁵⁸.

⁵⁵⁴ Pi.P. 4.45-46.

⁵⁵⁵ Apollod. 2.1.5.

⁵⁵⁶ Il. 14, 321-322.

⁵⁵⁷ Cf. B.Dyth.3 (17).31-32; 53-54.

⁵⁵⁸ Apollod.3.14.5.

De todos modos, cuando Heródoto y Eurípides hacen a Europa hija del rey de Fenicia en sus obras, resulta evidente que se trata de una opinión que no acaba de inventar ninguno de ellos⁵⁵⁹. Ambos aluden a ella como si se tratara de una tradición conocida, si no ya la más conocida en su época, y Heródoto incluso trata de racionalizar el mito como hizo con el de Ío.

Mucho se ha hablado sobre el verdadero origen del nombre y la leyenda de Europa. Unos estudiosos lo creen verdaderamente oriental; otros pregriego; otros incluso detectan influencias de un mito de carácter astrológico⁵⁶⁰. Este interés procede sobre todo del hecho de que el nombre de la hija del rey de Fenicia se convirtió en el del continente europeo. Nosotros, por nuestra parte, nos ocupamos de ella en este apartado por dos motivos fundamentales: el primero, su incontestable filiación fenicia a los ojos de los griegos de la época, compartido o no por helenistas, orientalistas e historiadores en sus investigaciones modernas sobre los orígenes del mito, y el segundo, el carácter consecuentemente semifenicio de su hijo a los ojos de estos mismos griegos.

Y es que Minos, legendario rey de Creta, se identifica en la época de Platón con el concepto de talasocracia. Atenas, que fue derrotada por él en una guerra mítica, se encontraba en la obligación de enviarle un tributo de catorce jóvenes, que eran devorados por un monstruo llamado Minotauro. En un texto de las *Leyes*, que hemos tenido ocasión de citar anteriormente debido a su relevancia para entender el propósito del mito atlante en más de un aspecto, Platón escribía lo siguiente sobre él:

παρεστήσατο εἰς χαλεπὴν τινα φορὰν δασμοῦ, δύνανται πολλὴν κατὰ θάλατταν κεκτημένος, οἱ δ' οὔτε πω πλοῖα ἐκέκτηντο, καθάπερ νῦν, πολεμικά, οὔτ' αὖ τὴν χώραν πλήρη ναυπηγησίων ξύλων ὥστ' εὐμαρῶς ναυτικὴν παρασχέσθαι δύναμιν· οὐκ οἶοί τ' ἐγένοντο διὰ μιμήσεως ναυτικῆς αὐτοῖς ναῦται γενόμενοι εὐθὺς τότε τοὺς πολεμίους ἀμύνασθαι. ἔτι γὰρ ἂν πλεονάκις ἐπὶ ἀπολέσαι παῖδας αὐτοῖς συνήνεγκεν, πρὶν ἂν τι πεζῶν ὀπλιτῶν μονίμων ναυτικούς γενομένους ἐθισθῆναι, πυκνὰ ἀποπηδῶντας, δρομικῶς εἰς τὰς ναῦς ταχὺ πάλιν ἀποχωρεῖν, καὶ δοκεῖν μηδὲν αἰσχρὸν ποιεῖν μὴ τολμῶντας ἀποθνήσκειν μένοντας ἐπιφερομένων πολεμίων, ἀλλ' εἰκυίας αὐτοῖς γίγνεσθαι προφάσεις καὶ σφόδρα ἐτοίμας ὅπλα τε ἀπολλῦσιν καὶ φεύγουσι δὴ τινας οὐκ αἰσχράς, ὥς φασιν, φυγὰς. (*Lg.* 706 b-d.)

La opinión de Platón es clara: más valdría a los atenienses no haber emulado a Minos convirtiéndose “de soldados de tierra en marinos” (como de hecho sucedió a partir de la segunda guerra médica), aunque esto significara carecer de medios para defenderse contra sus exigencias. Esta idea de talasocracia minoica y de su relación con la situación de Atenas se ve reforzada en el

⁵⁵⁹ Cf. VIAN (1963), HARRISON (2002).

⁵⁶⁰ Como MILANI (1986).

libro primero de Tucídides, cuando el historiador menciona el dominio de Minos sobre los mares en un excursus dedicado a enumerar las potencias marítimas que precedieron a la ateniense. Y la relación con los fenicios se encuentra presente en Str.1.3.2:

ἢ τε Μίνω θαλαπτοκρατία θρυλεῖται καὶ ἡ Φοινίκων ναυτιλία, οἱ καὶ τὰ ἔξω τῶν Ἡρακλείων στηλῶν ἐπῆλθον καὶ πόλεις ἔκτισαν κάκεϊ καὶ περὶ τὰ μέσα τῆς Λιβύης παραλίας μικρὸν τῶν Τρωικῶν ὕστερον.

De hecho, la guerra atlante describe la misma situación que la cretense (Atenas contra un imperio marítimo), aunque con un resultado muy diferente. La antigua Atenas de Platón, amenazada por el poder marítimo de la Atlántida, se defiende oponiendo sus propias armas y manteniéndose tal como era en un principio, una potencia terrestre, en lugar de hacerse igual a su enemigo; de “convertirse” en él. Esta antigua Atenas, por otra parte, podía ser la “Atenas correcta” pero no la que Platón tenía ante los ojos: una Atenas marítima que recordaba demasiado a la Atlántida, a Minos y a su filiación fenicia de la leyenda.

2.5.5. Cadmo y las colonizaciones.

La leyenda de Cadmo el fenicio, como la de Europa la fenicia, parece nacer ya formada de los escritos de Heródoto, como Atenea de la cabeza de Zeus. Los testimonios anteriores no presentan evidencia alguna de un carácter fenicio de la leyenda⁵⁶¹, pero Heródoto no sólo lo afirma como algo bien sabido, sino que demuestra conocer casi todos los rasgos esenciales del mito tal y como se transmitirá con posterioridad.

Y lo que es más: nuestro historiador conecta algunos de estos rasgos con tradiciones de colonizaciones fenicias en distintos puntos del mundo helénico, por ejemplo al relatar su visita al santuario de Heracles en la isla de Tasos ὑπὸ Φοινίκων ἰδρυμένον, οἱ κατ’ Εὐρώπης ζήτησιν ἐκπλώσαντες Θάσον ἔκτισαν⁵⁶². Más adelante retoma el tema de la colonización fenicia de Tasos, a propósito de unas minas⁵⁶³. También menciona la llegada de Cadmo y los fenicios de Tiro a la región de Beocia, y desde allí los hace transmisores del culto de Dioniso a Grecia, como más adelante del alfabeto (Φοινίκων τὰ γράμματα)⁵⁶⁴. La isla de Tera, por su parte, también fue colonizada por los

⁵⁶¹ Hay una excepción parcial: Baquilides, en el ditirambo 5(19).40-51, lo llama hijo de Agénor y descendiente de Ío, con lo que demuestra la existencia, al menos desde su época, de la genealogía que conectaba a Cadmo con el país del Nilo y el mito de Ío. Si comparamos este testimonio con A.*Supp.*314-319, se obtienen los rasgos principales de una genealogía mítica bien establecida que situaba a los descendientes de Ío como representantes de países extranjeros.

⁵⁶² Hdt.2.44.

⁵⁶³ Hdt.6.47.

⁵⁶⁴ Cf. apartado 2.2.2.

fenicios que buscaban a Europa: tras arribar a la isla, Cadmo decidió dejar allí a un contingente de sus hombres al mando de su pariente Membliaros⁵⁶⁵. Y de los fenicios de Cadmo, por último, desciende la familia de los tiranicidas atenienses⁵⁶⁶.

Eurípides, al contrario que su predecesor Esquilo en *Los Siete contra Tebas*, también se hace eco de la leyenda según la cual Cadmo y la dinastía tebana descendían de la familia real fenicia. En su obra *Las Fenicias* elementos claves de la leyenda como la genealogía a partir de Ío, el mito de su llegada a Beocia desde la Tiro natal, la lucha con el dragón y la siembra de sus dientes se ven recogidos en las estrofas del coro⁵⁶⁷. Coro que, por cierto, está compuesto por mujeres fenicias que se consideran parientes de la familia real tebana, y lamentan las desgracias de la ciudad como si fueran suyas⁵⁶⁸.

En otra de sus obras situadas en Tebas, *Las Bacantes*, se dice de Cadmo que “venido de Sidón” había fundado la ciudad y la había cercado de murallas⁵⁶⁹. Pero el pasaje más sugerente es sin duda aquel en el que Cadmo expone un oráculo referente a su futuro⁵⁷⁰, según el cual, entre otras predicciones:

ἔς Ἑλλάδ' ἀγαγεῖν μιγάδα βάρβαρον στρατόν.

Con la forma de un dragón, y su esposa de serpiente (δράκων δρακαίνης <σχῆμ'>) llevará a sus soldados hasta los lugares más sagrados de los griegos. Aunque es cierto que existe un trasfondo mítico para este oráculo (según el mito Cadmo y Harmonía se convirtieron en serpientes), y la tradición predominante los conecta con el Mar Negro⁵⁷¹, la asociación implícita con el origen de Cadmo sugiere tal vez una realidad alternativa. De hecho, tanto a persas como a cartagineses se los podía calificar de μιγάδα (confuso, mezclado) βάρβαρον στρατόν debido a su dependencia, respectivamente, de pueblos súbditos y mercenarios para sus expediciones militares. Y en ambos ejércitos los fenicios ocupaban un lugar destacado, lo que podía llevar a la audiencia de Eurípides a relacionarlos con Cadmo. Bajo el disfraz del mito se escondería una alegoría de las batallas ganadas a Persia y Cartago en el mismo día que, según la tradición, nacieron nuestro tragediógrafo y el imperio ateniense.

⁵⁶⁵ Hdt.4.147.

⁵⁶⁶ Hdt.5.57-58.

⁵⁶⁷ E.Ph.638-689.

⁵⁶⁸ E.Ph.280-295.

⁵⁶⁹ E.Ba.170-172. Tiro y Sidón no suelen ser excluyentes en la mentalidad griega; Sidón en especial se emplea como sinónimo de Fenicia entera desde Homero.

⁵⁷⁰ E.Ba.1354-1362.

⁵⁷¹ ANTONELLI (1994: 17-19).

Otros sin embargo, significativamente Píndaro, que era tebano, pero también atenienses como Esquilo, ignoran estas tradiciones y no incluyen ningún elemento que no sea griego en la leyenda tebana. Esto ha llevado a especialistas modernos a negar la autenticidad de los aspectos fenicios de leyenda, e incluso a relacionarlos con un acontecimiento histórico específico, ya sea la actitud de Tebas en las guerras médicas⁵⁷² o un conflicto más antiguo provocado por los intentos de la ciudad beocia de establecer un control sobre el santuario delfico⁵⁷³. Otros, no obstante, defienden la antigüedad del elemento oriental, e incluso proponen una etimología semítica para los nombres de Cadmo y de Europa: *qadm/ 'rb* o, respectivamente, “lo que hay enfrente” y “ponerse (el sol)”, es decir, Oriente y Occidente⁵⁷⁴.

En cualquier caso, resulta curioso observar que las leyendas de Tebas, en general, presentan una relación con elementos orientales. A Tebas pertenece también Dioniso, un dios que fue “orientalizado” por la tradición aunque su nombre aparecía ya en las tablillas micénicas⁵⁷⁵. Como dios de la vegetación su culto orgiástico se identificó al de dioses orientales y egipcios como Adonis, Tammuz u Osiris, y por ello Heródoto afirma que Melampo, mítico fundador del primer templo de Dioniso, aprendió el ritual dionisiaco de Cadmo de Tiro, a su vez derivado del culto egipcio.

Otro descendiente de Cadmo es Heracles, cuya identificación con el dios fenicio Melqart (el Heracles Tirio) y con dioses egipcios como Shu y Khonsu trajo quebraderos de cabeza a algunos griegos, que no conseguían conciliar las tradiciones referentes al héroe con las del dios. Véase como ejemplo la digresión de Heródoto, que tras muchas indagaciones finalmente opta por distinguir a ambos:

Ἡρακλῆος δὲ περὶ τόνδε τὸν λόγον ἤκουσα, ὅτι εἶη τῶν δωδέκα θεῶν. τοῦ ἑτέρου δὲ περὶ Ἡρακλέος, τὸν

⁵⁷² Sobre esta teoría, cf. lo que expusimos en el apartado 2.4.1. Un autor que retoma el problema recientemente es BEEKES (2004) siguiendo la estela de especialistas anteriores como Müller, Nilsson, Vian, Beloch o Gomme, cf. BUNNENS (1979: 23, n. 94) para un resumen bibliográfico.

⁵⁷³ Cf. ANTONELLI (1994), donde se expone la tesis de que la versión “fenicia” del mito de la fundación de Tebas (que supone no sólo la fundación de la ciudad por un extranjero, sino también posterior a la de Delfos, cuyo oráculo dirige la fundación cadmea) sería atribuible a la propaganda delfica, en el marco de los intentos de Tebas de obtener el control del santuario en los siglos VII-VI. Como tal se opone a una historia de fundación “autóctona”, que tenía como protagonistas a los héroes Anfión y Ceto. Cf. sobre todo p. 37: “Ora, la leggenda dell’eroe fenicio ebbe un particolare significato per il clero delfico: essa venne probabilmente sfruttata dall’ambiente pitico, nel tentativo di stornare le pretese tebane di un controllo del santuario. La risposta di Tebe all’infamante tradizione che la voleva fondata da uno straniero che avrebbe ottenuto da Apollo il responso sul sito migliore per la nuova città, sarebbe stata la diffusione di un mito concorrente: quello di Anfione e Zeto, eroi beoti, con cui i Tebani avrebbero ribadito l’autoctonia dei propri fondatori e la volontà egemonica sull’intera Beozia.”

⁵⁷⁴ BUNNENS (1979:25), ASTOUR (1965:128-139, 152:159).

⁵⁷⁵ HALL (1992).

Ἕλληνες οἶδασι, οὐδαμῇ Αἰγύπτου ἐδυνάσθην ἀκοῦσαι. (...) ἀλλά τις ἀρχαῖος ἐστὶ θεὸς Αἰγυπτίοισι Ἡρακλῆς· ὥς δὲ αὐτοὶ λέγουσι, ἔτεά ἐστι ἐπτακισχίλια καὶ μύρια ἐς Ἄμασιν βασιλεύσαντα ἐπέϊτε ἐκ τῶν ὀκτὼ θεῶν οἱ δωδέκα θεοὶ ἐγένοντο, τῶν Ἡρακλέα ἓνα νομίζουσι εἶναι. θέλων δὲ τούτων περὶ σαφές τι εἰδέναι ἐξ ὧν οἶόν τε ἦν, ἔπλωσα καὶ ἐς Τύρον τῆς Φοινίκης, πυνθανόμενος αὐτόθι εἶναι ἱρὸν Ἡρακλέος ἅγιον. (...) ἐς λόγους δὲ ἐλθὼν τοῖσι ἱρεῦσι τοῦ θεοῦ εἰρόμην ὁκόσος χρόνος εἴη ἐξ οὗ σφι τὸ ἱρὸν ἱδρυταὶ· εὖρον δὲ οὐδὲ τούτους τοῖσι Ἕλλησι συμφερομένους· ἔφασαν γὰρ ἅμα Τύρῳ οἰκίζομένη καὶ τὸ ἱρὸν τοῦ θεοῦ ἱδρυθῆναι, εἶναι δὲ ἔτεα ἀπ’ οὗ Τύρον οἰκεῖν τριηκόσια καὶ δισχίλια. εἶδον δὲ ἐν τῇ Τύρῳ καὶ ἄλλο ἱρὸν Ἡρακλέος ἐπωνυμίην ἔχοντος Θασίου εἶναι. ἀπικόμεν δὲ καὶ ἐς Θάσον, ἐν τῇ εὖρον ἱρὸν Ἡρακλέος ὑπὸ Φοινίκων ἱδρυμένον, οἱ κατ’ Εὐρώπης ζήτησιν ἐκπλώσαντες Θάσον ἔκτισαν· καὶ ταῦτα καὶ πέντε γενεῇσι ἀνδρῶν πρότερα ἐστὶ ἢ τὸν Ἀμφιτρύωνος Ἡρακλέα ἐν τῇ Ἑλλάδι γενέσθαι. τὰ μὲν νυν ἱστορημένα δηλοῖ σαφῶς παλαιὸν θεὸν Ἡρακλέα ἐόντα· καὶ δοκεῖν δέ μοι οὗτοι ὀρθότατα Ἑλλήνων ποιεῖν, οἱ διζὰ Ἡράκλεια ἱδρυσάμενοι ἔκتهται, καὶ τῷ μὲν ὡς ἀθανάτῳ Ὀλυμπίῳ δὲ ἐπωνυμίην θύουσι, τῷ δὲ ἐτέρῳ ὡς ἥρωι ἐναγίζουσι⁵⁷⁶.

o la precisión atribuída a Eudoxo de Cnido: τὸν Ἡρακλέα τὸν Ἀστερίας καὶ Διὸς, para indicar que era el Heracles fenicio, no el griego, el que había viajado a Libia⁵⁷⁷.

Menos conocido que Dioniso y Heracles es otro descendiente de Cadmo llamado Melicertes. Su madre era Ino, hija de Cadmo, identificada con la diosa marina Leucótea ya desde su aparición fugaz en la *Odisea* de Homero⁵⁷⁸, después de que su vida mortal se viese truncada al arrojarse al agua con su hijo. Su historia se narra en la obra de enciclopedistas de la mitología griega como la *Biblioteca* del Pseudo-Apolodoro y la *Periégesis* de Pausanias⁵⁷⁹, y también fue utilizada por poetas como Ovidio⁵⁸⁰. Está estrechamente relacionada con los ritos dionisiacos, ya que Ino fue la nodriza de Dioniso según una de las versiones, y fue enloquecida por Hera en venganza.

En cualquier caso, nos encontramos con la historia de un niño, muerto en circunstancias trágicas (una de las versiones principales lo hace cocerse en un caldero hirviendo⁵⁸¹) y convertido después en divinidad marina. Esta historia puede ser muy antigua, a juzgar por la aparición de Ino/Leucótea, ya como hija de Cadmo, en la *Odisea*. El nombre, Μελικέρτης, resulta curioso; Schachter lo identifica con el del dios fenicio Melqart⁵⁸². La teoría tiene su mérito: un dios fenicio tan importante como

⁵⁷⁶ Hdt. 2.43-44.

⁵⁷⁷ Eudox. Fr. 284a LASSERRE.

⁵⁷⁸ *Od.* 5.333-335.

⁵⁷⁹ Apollod. 1.9.1; 3.4.3; Paus. 1.44.7-8; 2.1.3.

⁵⁸⁰ *Ov. Met.* 4.416-562. Para un estudio exhaustivo de las fuentes del mito, cf. ONDINE PACHE (2004: 135-180).

⁵⁸¹ Apollod. 3.4.3.

⁵⁸² Cf. SCHACHTER (1985: 153). Aunque, según su propio testimonio “The derivation of Melikertes from Melqart is not popular”, para él resulta más convincente que ninguna otra de las derivaciones propuestas.

Melqart, relacionado con el mar para los colonizadores de Tiro, debía ser conocido en el Egeo desde fechas tempranas, y tal vez identificado con algún dios marino. Aunque más tarde triunfaría la identificación con Heracles, sobre todo en su papel de explorador y civilizador del Occidente, tal circunstancia no implica que no pudieran haber existido otras identificaciones anteriores, y Melicertes/Palemón, junto con su madre, es adorado en una amplia zona del Mediterráneo que incluye a Grecia, Asia Menor y Siria⁵⁸³. Su antigua conexión con Poseidón a través de los Juegos Ístmicos rubrica la conexión con el mar, Corinto y los feacios, identificados con los corcirenses en la Antigüedad⁵⁸⁴. Esta conexión se refuerza curiosamente en un contexto relacionado con los fenicios: la versión noniana de la leyenda fundacional de Beirut, donde Poseidón (identificado, según Chuvín, con el dios semítico El) lucha contra Dioniso por la mano de la ninfa epónima, y Melicertes es su auriga (*D.43.96-98*), así como uno de los caudillos de su ejército (*D.43.79-80; 326-328*).

Por otra parte, el otro nombre de Melicertes es Παλαίμων, “El Luchador”, de connotaciones heracleas. Un héroe Palemón fue hijo de Heracles y Autónoe⁵⁸⁵, y “Palemón” era un epíteto del mismo Heracles⁵⁸⁶, al que se refiere el poeta helenístico Licofrón como “matador de niños”

καὶ δὴ Παλαίμων δέρκεται βρεφοκτόνος
ζέουσιν αἰθυίαισι πλεκτανοστόλοις
γραῖαν ξύνευνον Ὠγέου Τιτηνίδα⁵⁸⁷.

Melicertes/Palemón fue asesinado por su padre, que había sido enloquecido por Hera, y por ello los juegos Ístmicos se celebran en su honor. Heracles también perdió la razón por obra de la diosa y asesinó a sus hijos, en cuyo honor se celebraban ritos en Tebas⁵⁸⁸. La idea de un sacrificio infantil relacionado con un ritual, que une la historia de ambos personajes, recuerda a otros casos de la mitología griega y al mismo rito dionisiaco en algunas de sus vertientes, pero también a una famosa tradición semítica de la que la *Biblia* ofrece amplio testimonio⁵⁸⁹, así como los autores grecorromanos a propósito, sobre todo, de Cartago⁵⁹⁰. El fuego (que Pache identifica con la inmortalidad) desempeña un papel importante en todos los casos: Melicertes y el niño Dioniso son

⁵⁸³ ONDINE PACHE (2004: 174-175).

⁵⁸⁴ ONDINE PACHE (2004: 140).

⁵⁸⁵ Apollod. 2.7.8.

⁵⁸⁶ Lyc.Alex.663.

⁵⁸⁷ Lyc.Alex.229-231.

⁵⁸⁸ ONDINE PACHE (2004: 51-52).

⁵⁸⁹ Gn.22, 1-18; Ex.13, 2; Jue.11, 29-40; Sab.14, 23.

⁵⁹⁰ Clitarch. *schol. in Pl. R.337a*, D.S.20.14.4-7, Curt.4.3, Ph.Bybl. *FGH* 790 Fr. 2 (=Eus. *P.E.* 4.16.2), Plu.*Superst* 13 (*Mor.*171c-d), Tert. *apol.*9.2-3.

cocidos, los ritos en honor de los hijos de Heracles son ritos de fuego⁵⁹¹, y también hay fuego en otras historias como las de los hijos de Tetis y Medea y Demofonte (que a su vez se identifican con mitos bárbaros como la historia de Isis y los hijos de Astarté⁵⁹²).

Las tradiciones relativas a Beocia debían ser bien conocidas por sus vecinos, los atenienses. Para estos, siguiendo la estela de Heródoto y Eurípides y de otros que sin duda no conocemos, es muy probable que la región de al lado adquiriera un cierto barniz oriental, concretamente fenicio, con la ayuda de la relación con estas leyendas llenas de elementos “bárbaros” y “no-griegos” como el culto orgiástico de Dioniso, el asesinato de Melicertes y Penteo a manos de sus progenitores, el parricidio y el incesto de Edipo y Yocasta⁵⁹³. Barniz que pudo no ser más que un espejismo de la época, o una imagen creada por conveniencia ideológica, pero que, en todo caso, llevaba el mundo fenicio casi *ad portas* de Platón. Y Platón, que se refiere a la historia de Cadmo como τοῦ Σιδωνίου μυθολόγημα, lo utilizó⁵⁹⁴.

Lo utilizó, primero, en *R.414c*, donde Sócrates expone un “cuento fenicio”, que no es sino una variante del mito de los σπαρτοῖ, los hombres sembrados por Cadmo. Los hombres crecen bajo tierra, y una vez que finaliza su desarrollo salen a la luz. Cada uno de ellos, en su formación subterránea, ha recibido parte de un metal: oro, plata, bronce o hierro, que determinará su naturaleza. Esta historia es la famosa “mentira noble”, destinada a convencer a los ciudadanos para que cambiasen su comportamiento y su organización colectiva y viviesen según el ideal platónico. Tal vez la conexión entre fenicios y mentira no fuese enteramente inocente: después de todo, los fenicios son falaces e intrigantes ya desde Homero. En este contexto, es posible que el euripideo Κάδμου σοφίσμαθ’ (*Ba.31*) pudiera ser un antecedente de la expresión platónica, referido nada menos que al supuesto subterfugio por el que Cadmo pretende ocultar que su hija Sémele ha quedado embarazada de un mortal, atribuyéndole la paternidad a Zeus: la mentira noble está estrechamente emparentada con la innoble. De cualquier forma, si se acepta que el mito de la Atlántida es otra “mentira noble”, que muestra a la ciudad platónica en acción contra un enemigo antiplatónico, estaríamos ante la segunda vez que el filósofo utiliza elementos fenicios para dicho cometido.

2.5.6. Tebas.

⁵⁹¹ Según Ferécides -Fr.53(=14) DOLCETTI (*schol.in.Pi.Istm.4.104g*)-, Heracles arrojó al fuego a sus hijos.

⁵⁹² ONDINE PACHE (2004: 80-83).

⁵⁹³ Cf. el comentario de Demofonte en *E.Heracl.130-131*: καὶ μὴν στολὴν γ’ Ἑλληνα καὶ ῥυθμὸν πέπλων/ ἔχει, τὰ δ’ ἔργα βαρβάρου χερὸς τάδε.

⁵⁹⁴ *Pl.Lg.663e*.

La ciudad de Tebas, por otra parte, está íntimamente relacionada con el dios de la Atlántida, antepasado de Cadmo a través de los gemelos Agénor y Belo. Tradiciones muy antiguas relacionan a esta ciudad y a Beocia entera con Poseidón⁵⁹⁵. Cadmo es un constructor de canales, como los reyes de la Atlántida: Dicearco (350-285 a. C.) habría afirmado que los canales que llevaban el agua al palacio real de Tebas fueron construidos por él⁵⁹⁶. Según otra tradición el centro de Tebas, rodeado por los ríos Ismenos y Dirce, recibía el nombre de Isla de los Bienaventurados⁵⁹⁷, el mismo nombre del lugar donde Cadmo y Harmonía serían llevados después de su muerte en los confines occidentales del mundo⁵⁹⁸.

Todos estos paralelos son destacados por Sargent en su obra sobre la Atlántida⁵⁹⁹. Uno, creemos, se le olvida: este Cadmo fenicio o “afeniciado”, descendiente de Poseidón, constructor de canales y destinado a una localización occidental es el mismo que liderará una “horda mixta de bárbaros” contra Grecia.

2.5.7. Chipre.

La isla de Chipre, donde tuvo lugar una serie de intercambios entre griegos y fenicios desde la época arcaica, permanece cargada de resonancias fenicias y orientales en el imaginario literario de la Antigüedad. Según la tradición más extendida, es la patria de Adonis, el dios de Biblos (asimilado al asirio Tammuz), cuyo culto adquirió una gran popularidad en Grecia desde la época arcaica, como testimonian desde los poemas sáficos hasta la comedia antigua ateniense⁶⁰⁰. Este Adonis, dios de las mujeres, dios anti-cívico cuyos ritos causan desorden en la pólis⁶⁰¹, es el fruto del incesto entre un padre y su hija: el “orientalismo” del que fue imbuida la dinastía cadmea que dio origen al otro gran

⁵⁹⁵ Corinna Fr 18 EDMONDS, Ps.-Hes.Sc.10-15.

⁵⁹⁶ Cf. en general SERGENT (2006: 308-312).

⁵⁹⁷ Lyc.Alex.1204; Suda, s.v. μακάρων νῆσοι.

⁵⁹⁸ Cf. 2.5.5.

⁵⁹⁹ Cf. *supr*.

⁶⁰⁰ ATALLAH (1966), RIBICHINI (1985: 50-55; 1981).

⁶⁰¹ Cf. Ar.Lys.387-399:

ἄρ' ἐξέλαμψε τῶν γυναικῶν ἡ τρυφή
 χῶ τυμπανισμὸς χοῖ πυκνοὶ Σαβάζιοι,
 ὃ τ' Ἀδωνιασμὸς οὗτος οὐπὶ τῶν τεγῶν,
 οὗ 'γὰ ποτ' ὦν ἤκουον ἐν τῇ κλησίᾳ;
 ἔλεγε δ' ὁ μὴ ὥρασι μὲν Δημόστρατος
 πλεῖν ἐς Σικελίαν, ἡ γυνὴ δ' ὀρχουμένη
 'αἰαὶ Ἀδωνιν' φησίν, ὁ δὲ Δημόστρατος
 ἔλεγεν ὀπλίτας καταλέγειν Ζακυνθίων·
 ἡ δ' ὑποπεπωκυῖ' ἡ γυνὴ 'πὶ τοῦ τέγου
 'κόπτεσθ' Ἀδωνιν' φησίν: ὁ δ' ἐβιάζετο
 ὁ θεοῖσιν ἐχθρὸς καὶ μιᾶρὸς Χολοζύγης.
 τοιαῦτ' ἀπ' αὐτῶν ἐστὶν ἀκόλαστ' ἄσματα.

disruptor, Dioniso, y los crímenes *contra natura* a ellos atribuidos hallan su reflejo en la materia chipriota. Ovidio congratula a su propia tierra *quod abest regionibus illis/ quae tantum genuere nefas* (Ov.*Met.*10.306-307); se trata de un mundo lejano de perfumes, púrpuras tirias y príncipes orientales⁶⁰².

Por su parte el abuelo de Ciniras, padre de Mirra, es Pigmalión, el famoso artífice que se enamoró de su propia obra. Su nombre es la transcripción griega del fenicio Pummyaton; otro Pigmalión de la mitología fue rey de Tiro, el hermano de Dido que asesinó a su cuñado (y tío) para apoderarse de las riquezas del templo de Melqart. De otra ciudad de Chipre, Amatunte, también son los Cerastas, que sacrificaban a los huéspedes como hacía también Busiris, el rey de Egipto del mito heracleo (Ov.*Met.*,10.220-237); las historias de sacrificios humanos relacionadas con el *tophet* de la antigua Qartihadasti quizá hayan influido en el siniestro retrato que hace Ovidio de su altar cubierto de sangre humana.

Esta mezcla de riqueza, lujuria y crimen en el retrato de Chipre recuerda, en el plano mítico, a la visión de la isla de un contemporáneo de Platón, Isócrates. En su discurso de alabanza a Evágoras, difunto rey de la Salamina de Chipre (monarca helenizado, pro-griego y al que Isócrates atribuye la descendencia de los Eácidas de la leyenda), Isócrates hace referencia al pasado de la isla, otrora próspera bajo el control de los Eácidas, hasta que un ἐκ Φοινίκης ἀνὴρ φυγὰς, que era, por supuesto, hábil (δεινός) en apoderarse de más de lo que le pertenecía (δὲ πρὸς τὸ πλεονεκτῆσαι), se ganó al buen rey que lo había acogido con subterfugios y usurpó su trono⁶⁰³. De nuevo nos encontramos con el estereotipo homérico y herodoteo de un fenicio que vaga de aquí para allá (en este caso no es un mercader, sino un fugitivo), y que llega a un lugar para apoderarse, mediante el engaño, de algo que no le pertenece, como la princesa Ío de Argos o el príncipe Eumeo de la isla Siria. Pero además, este fenicio, al ocupar el trono de Chipre τὴν τε πόλιν ἐξεβαρβάρωσεν, “barbarizó” la ciudad y la entregó al Gran Rey, el déspota aliado de los fenicios⁶⁰⁴. Más adelante, añade que la ciudad “barbarizada” διὰ τὴν Φοινίκων ἀρχὴν οὔτε τοὺς Ἕλληνας προσδεχομένην⁶⁰⁵; tampoco conocía las artes, ni tenía puerto, ni territorio, y era por todo ello considerada despreciable por sus vecinos.

El dominio fenicio en Chipre se identifica, pues, con la barbarie y con todo lo que podía

⁶⁰² Cf. Ov.*Met.*10.267 sobre la púrpura sidonia; 10.315-317 sobre los príncipes orientales que se disputaban la mano de Mirra, y 10.476 y ss. sobre el origen de la mirra y la conexión con el Extremo Oriente, concretamente con Arabia, la tierra de los perfumes.

⁶⁰³ Isoc.9.19-20.

⁶⁰⁴ Isoc. 9.20. Para otra versión de esta historia cf. D.S.14.98.

⁶⁰⁵ Isoc. 9.47

considerarse negativo y contrario al modelo de pólis ateniense de la época, caracterizada por la hospitalidad (representada en la tragedia por las *Suplicantes* de Esquilo y Eurípides, y los *Heráclidas* de este último), la presencia de puerto, de χώρα, de fuerzas navales y/o terrestres para defenderla, por el uso de las τέχναι de la civilización, y, fundamentalmente, por la libertad, negada a Chipre desde que el primero del linaje de los usurpadores τὴν νῆσον ὅλην βασιλεῖ τῷ μεγάλῳ κατεδούλωσεν⁶⁰⁶. El mito atlante de Platón es igualmente un “modelo negativo”, relacionado con otra isla, Gádeira, caracterizada por la presencia fenicia. Pero se trata de uno muy diferente al retratado por Isócrates, cuya idea de lo que debe ser una ciudad (y, por extensión, Atenas) se encuentra mucho más enraizada en las opiniones corrientes de la época. El modelo negativo representado por la Atlántida tiene más relación con la Chipre de Mirra y Adonis, caracterizada por el exceso de lujo, la injusticia y la ofensa contra los dioses.

2.5.8. Troya.

En otro apartado de este trabajo, se hacía referencia a la “conexión fenicia” de los troyanos de la *Iliada* mencionada por P. Wathelet en su estudio sobre los fenicios en la épica formular⁶⁰⁷. Cuando Paris raptó a Helena puso rumbo a Sidón para comprar, o robar, paños preciosos, a pesar de que la ciudad fenicia no formaba parte de la ruta de regreso a Troya. Las riquezas con las que sobornó a los troyanos para que no devolviesen a Helena y sellaran la ruina de la ciudad tal vez provenían del mismo lugar.

Por ello, resulta interesante el hecho de que una tradición oscura, tan oscura como el autor que la transmite, llame al Paladio troyano Φοινίκη θεά; la diosa fenicia⁶⁰⁸. Paños y cráteras de Sidón, un rodeo inexplicable, una estatua fenicia y la localización asiática no constituyen lazos muy estrechos entre lo fenicio y lo troyano, pero existe una discreta reminiscencia que, tal vez, como sostienen Wathelet y Winter, se relacione con la noción del lujo corruptor de Oriente, que muy pronto se convertirá en un estereotipo.

En cualquier caso, cabe destacar que los paralelos entre la guerra troyana y la guerra atlante han sido establecidos con anterioridad⁶⁰⁹. Elementos como los dos manantiales del Escamandro, uno frío y el otro caliente, el lujo y poderío de la potencia troyana, la asamblea de dioses para decidir sobre

⁶⁰⁶ Isoc. 9.20.

⁶⁰⁷ Cf. 2.2.1., n. 74.

⁶⁰⁸ Lyc. *Alex.* 658.

⁶⁰⁹ LAPLACE (1984).

su destino, la destrucción final a causa de la *hybris* y el modelo mismo de conflicto épico que el ciclo troyano representa han ocupado sin duda un lugar muy importante en la elaboración del mito de la Atlántida. Tal circunstancia, por otra parte, no es de extrañar, pues la guerra de Troya constituye el modelo último de todo conflicto entre el mundo helénico y el mundo bárbaro, el esquema mitológico que prefigura las Guerras Médicas y las campañas proyectadas por Filipo y Alejandro⁶¹⁰. Toda guerra contra una potencia bárbara, sea esta real o inventada, debía volver la vista hacia su antecedente mítico.

2.5.9. Atlas.

Atlas es el nombre del primer rey de la Atlántida que, a su vez, da nombre al continente entero. No parece elegido al azar: las connotaciones occidentales del Atlas griego han sido mencionadas en otros apartados de este trabajo, y su carácter rebelde (lideró a los Titanes contra Zeus) casa bien con la *hybris* demostrada por los gobernantes de la Atlántida. Este Atlas fue condenado a sostener la bóveda del cielo sobre sus hombros. Pero al Atlas *fenicio*, según la *Historia Fenicia* de Filón de Biblos, Crono lo sepultó en las entrañas de la tierra⁶¹¹.

Un segundo ángulo interesante es el introducido por la comparación entre dos textos, uno de Diodoro y otro de Filóstrato. El primero se refiere a las aventuras de Heracles en Extremo Occidente, según la perspectiva evemerista generalmente seguida por nuestro autor respecto al mito:

ἡμῖν δ' οὐ παραλειπτέον τὰ περὶ Ἀτλαντος μυθολογούμενα καὶ τὰ περὶ τοῦ γένους τῶν Ἑσπερίδων. κατὰ γὰρ τὴν Ἑσπερίτιν ὀνομαζομένην χώραν φασὶν ἀδελφοὺς δύο γενέσθαι δόξῃ διωνομασμένους, Ἑσπερον καὶ Ἀτλαντα. τούτους δὲ κεκτῆσθαι πρόβατα τῷ μὲν κάλλει διάφορα, τῇ δὲ χροῇ ξανθὰ καὶ χρυσοειδῆ· ἀφ' ἧς αἰτίας τοὺς ποιητὰς τὰ πρόβατα μῆλα καλοῦντας ὀνομάσαι χρυσᾷ μῆλα. τὸν μὲν οὖν Ἑσπερον θυγατέρα γεννήσαντα τὴν ὀνομαζομένην Ἑσπερίδα συνοικίσαι τὰδελφῷ, ἀφ' ἧς τὴν χώραν Ἑσπερίτιν ὀνομασθῆναι· τὸν δ' Ἀτλαντα ἐκ ταύτης ἐπὶ γεννῆσαι θυγατέρας, ἧς ἀπὸ μὲν τοῦ πατρὸς Ἀτλαντίδας, ἀπὸ δὲ τῆς μητρὸς Ἑσπερίδας ὀνομασθῆναι. τούτων δὲ τῶν Ἀτλαντίδων κάλλει καὶ σωφροσύνῃ διαφερουσῶν, λέγουσι Βούσιριν τὸν βασιλέα τῶν Αἰγυπτίων ἐπιθυμῆσαι τῶν παρθένων ἐγκρατῇ γενέσθαι· διὸ καὶ ληστὰς ἐπ' αὐτὰς κατὰ θάλατταν ἀποστείλαντα διακελεύεσθαι τὰς κόρας ἀρπάσαι καὶ διακομίσαι πρὸς ἑαυτόν. (...) τοὺς δὲ ληστὰς ἐν κήπῳ τινὶ παιζούσας τὰς κόρας συναρπάσαι, καὶ ταχὺ φυγόντας εἰς τὰς ναῦς ἀποπλεῖν. τούτοις δ' ἐπὶ τινος ἀκτῆς δειπνοποιοιμένοις ἐπιστάντα τὸν Ηρακλέα, καὶ παρὰ τῶν παρθένων μαθόντα τὸ συμβεβηκός, τοὺς μὲν ληστὰς ἅπαντας ἀποκτείνει, τὰς δὲ κόρας ἀποκομίσει πρὸς Ἀτλαντα τὸν πατέρα·

⁶¹⁰ Hdt.1.1, Isoc.4.158-159 y 10.49-51. Cf. MATHIEU (1966: 55), y, en general, HALL (1992).

⁶¹¹ Phil.Bybl. FGH 790 Fr. 2 (=Euseb.P.E.1.10.20): μετὰ ταῦτα τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Ἀτλαντα ὑπονοήσας ὁ Κρόνος μετὰ γνώμης τοῦ Ἑρμοῦ εἰς βάθος γῆς ἐμβαλὼν κατέχωσε.

ἀνθ' ὧν τὸν Ἀτλαντα χάριν τῆς εὐεργεσίας ἀποδιδόντα μὴ μόνον δοῦναι τὰ πρὸς τὸν ἄθλον καθήκοντα προθύμως, ἀλλὰ καὶ τὰ κατὰ τὴν ἀστρολογίαν ἀφθόνως διδάξαι. περιττότερον γὰρ αὐτὸν τὰ κατὰ τὴν ἀστρολογίαν ἐκπεπονηκότα καὶ τὴν τῶν ἄστρον σφαῖραν φιλοτέχνως εὐρόντα ἔχειν ὑπόληψιν ὥς τὸν κόσμον ὅλον ἐπὶ τῶν ὤμων φοροῦντα. παραπλησίως δὲ καὶ τοῦ Ἡρακλέους ἐξενέγκαντος εἰς τοὺς Ἕλληνας τὸν σφαιρικὸν λόγον, δόξης μεγάλης τυχεῖν, ὥς διαδεδεγμένον τὸν Ἀτλαντικὸν κόσμον, αἰνιττομένων τῶν ἀνθρώπων τὸ γεγονός (D.S.4.27.)

Esta versión del mito de las manzanas de las Hespérides (tradicionalmente localizado en un escenario africano) resulta muy interesante por los elementos que presenta. Atlas, que de Titán ha pasado a identificarse con un rey mortal del Extremo Occidente, tiene un hermano, reproduciendo el esquema del “nacimiento doble” de los reyes de la Atlántida. Su nombre no es Eumelo ni Gádiro, sino Héspero (nombre conveniente que, como veremos, ayudará a Diodoro a relacionar su historia con el tradicional mito de las Hespérides), pero el propio contexto se encarga de establecer lazos estrechos con el personaje del mito platónico en su doble vertiente de riqueza ganadera e identificación gaditana. En efecto, ambos hermanos son ricos en ganado, en este caso de ovejas, lo que permitía a Diodoro realizar un juego de palabras entre μῆλα-ovejas y μήλα-manzanas que suministrase una explicación racional del mito de las manzanas doradas, pero que a la vez creaba un paralelo identificatorio con el mito principal localizado en la zona, el del rey rico en ganados por excelencia, Gerión.

Atlas, como Alcínoo en la *Odisea*, se casa con la hija de su hermano, que da a luz a las siete Atlántides/Hespérides. La hazaña de Heracles consiste en rescatar a las princesas cuando estas son secuestradas por piratas, enviados por un conocido bárbaro enemigo de la civilización, el rey Busiris de Egipto. Como recompensa, Atlas transmite a Heracles sus conocimientos de astronomía, que incluían la doctrina de la esfera; es por ello que se decía que Atlas “llevaba el peso del cosmos sobre sus hombros”. El germen de esta idea se encontraba ya en la *Odisea*, donde Atlas es descrito como

Ἄτλαντος (...) ὀλοόφρονος, ὃς τε θαλάσσης
πάσης βένθεα οἶδεν, ἔχει δέ τε κίονας αὐτὸς
μακράς, αἷ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσι⁶¹².

El Atlas homérico sostiene los pilares (κίονες) que separan la tierra del cielo, pero además conoce las profundidades del mar; se trata de una especie de prototipo del “sabio científico” del evemerismo diodoreo, aunque la presencia del adjetivo ὀλοόφρονος y el recuerdo de la rebelión contra los

⁶¹² *Od.* 1.52-54.

Olímpicos infunden al retrato un carácter negativo que en la obra de Diodoro ha desaparecido por completo. En contraste con Busiris y con el Atlas tradicional, y de forma más similar al Alcínoo homérico y al rey platónico (que reinó sobre la Atlántida durante una etapa idílica y pre-imperialista), el Atlas diodoreo es una figura positiva, un “rey rico en los extremos del mundo”, y, a la vez, un sabio científico que transmite una serie de importantes conocimientos al mundo griego a través de la mediación del héroe civilizador Heracles.

Comparemos ahora este texto con el pasaje de la *Vida de Apolonio* de Filóstrato que describe el viaje del sabio de Tiana a un Extremo Occidente representado por Cádiz. Lógicamente, la parte principal consiste en una descripción del templo de Heracles-Melqart, que posee aquí un carácter doble: tanto el Heracles tebano como el egipcio, o fenicio, son honrados en altares separados. El primero recibe culto como vencedor de Gerión, mientras que el segundo es recordado porque σοφία δόντα γῆν ἀναμετρήσασθαι πᾶσαν ἐς τέρμα⁶¹³. Se trata, pues, de un dios sabio, protector del conocimiento científico del mundo de los extremos. Como tal, fue él quien colocó las Columnas del templo, y Apolonio revela el motivo:

γῆς καὶ Ὠκεανοῦ ξύνδεσμοι αἶδε αἱ στήλαι εἰσιν, ἐπεγράψατο δὲ αὐτὰς ἐκεῖνος (sc. ὁ Ἡρακλῆς ὁ Αἰγύπτιος) ἐν Μοιρῶν οἴκῳ, ὥς μήτε νεῖκος τοῖς στοιχείοις ἐγγένοιτο μήτε ἀτιμάσειαν τὴν φιλότητα, ἣν ἀλλήλων ἴσχουσιν⁶¹⁴.

Más arriba atribuíamos este retrato del Heracles egipcio/Melqart a dos posibles motivos: uno de ellos la visión “esquizofrénica” que la cultura helena tenía de la espiritualidad del bárbaro, considerado fuente de conocimiento de la sabiduría primordial (sobre todo en su vertiente “egipcia”, lo que haría que la identificación del Heracles tirio con el egipcio fuera más que una casualidad en este pasaje, como también lo es que Solón conociera la historia de la Atlántida a través de los sacerdotes egipcios). El otro, en línea con la investigación reciente de Marín Ceballos y Jiménez Flores, se refiere a la posible utilización del Heracleo gaditano como gran centro recopilatorio de sabiduría, a la manera de los templos orientales, de lo que habría derivado la imagen del dios adorado en el santuario gaditano como un protector de la ciencia⁶¹⁵. A esta situación se añade el hecho de que, como hemos estudiado en otras partes de este trabajo, la localización especial de la isla gaditana en el extremo occidental de la tierra, donde el mar de los griegos y romanos desemboca en el misterioso Océano, convirtió el lugar en una especie de observatorio privilegiado para la

⁶¹³ Philostr. *V.A.* 5.4.

⁶¹⁴ Philostr. *V.A.* 5.5.

⁶¹⁵ Cf. n. 395.

confirmación de teorías científicas de todo tipo, como las relacionadas con la puesta de sol, las mareas y las mediciones del mundo -razón por la cual Apolonio visitó el lugar⁶¹⁶.

De una tal confluencia de circunstancias emerge esta idea filostratea de un Heracles tirio identificado con el egipcio (idea que existe al menos desde Hdt.2.44, pero la elección del adjetivo “egipcio” connota las nociones de “sabiduría” y “antigüedad” de un modo especial, como podemos observar también en Mela 3.46), patrono de la ciencia y, sobre todo, de la ciencia relacionada con los confines (el conocimiento de los límites del mundo, y de la relación de la Tierra con el Océano). Las Columnas le pertenecen: reconquistadas al Heracles imperialista griego que las había erigido como monumentos conmemorativos de su expedición, vuelven a identificarse con los betilos cuadrangulares del templo, adquiriendo un carácter cósmico propio de los originales κίονες de Atlas, de localización extremo-occidental antes que propiamente africana. Por todo ello, este Heracles nos aparece notablemente similar al Atlas de Diodoro.

¿Coincidencia? El Atlas de Diodoro puede entenderse como una elaboración a partir de ciertos rasgos de la caracterización del Atlas homérico o tradicional, si bien la identificación con un estereotipo de rey de las tierras fabulosas de los confines (poseedor de una gran riqueza, hospitalario y benefactor del héroe griego, como Alcínoo o el Argantonio de Tarteso), ha suavizado la parte negativa de esta, dando una significación positiva al conocimiento científico del personaje. Sin embargo, esta figura de Atlas como un ser que habita en los confines, conocedor de los mares, y su relación con los pilares de la tierra, colocados por los griegos en el extremo del mundo (el extremo *occidental* desde que esta especificación comenzó a tener sentido), y que acabaron influenciando, tal vez hasta cierto punto confundiéndose con el concepto de “Columnas de Heracles”, que los mismos griegos consideraban descendientes de unos κίονες relacionados con Titanes como Briareo o Crono⁶¹⁷, muestra curiosas similitudes con el “Heracles egipcio” adorado en Cádiz según Filóstrato. Como dios de Gádeira, Melqart podía considerarse un dios de los confines, y la atribución de conocimientos científicos se encuentra en línea con el rol tanto de su templo como de la ciudad como centro de observación y recopilación de fenómenos. La relación con las Columnas es igualmente significativa: tanto Atlas como Melqart son dioses “antiguos” identificados con pilares

⁶¹⁶ Cf., en general, el capítulo 3, sobre todo el apartado 3.2.4.

⁶¹⁷ Cf. MANGAS y PLÁCIDO (1998: 52-55). Sobre la idea de Heracles como “sucesor” de Atlas en su función cósmica, cf. la versión del mito de las Hespérides, rastreable a la obra de Ferécides, que introduce al Titán en la historia para ayudar al héroe en su cometido. Atlas responde a la petición de Heracles afirmando que él mismo irá a buscar las manzanas si este accede a sostener la bóveda celeste mientras tanto; su intención es la de engañar al héroe para que lo sustituya permanentemente. Sin embargo Heracles, advertido por Prometeo, pide a Atlas que le ayude a ajustar el peso sobre sus hombros y consigue escabullirse del dudoso honor (Pherecyd. Fr. 66 DOLCETTI = *Schol. (L+) Ap. Rhod.* 4.1396-9b (312.24 WENDEL).)

cósmicos, en el caso de Atlas unos κίονες que separan el cielo de la tierra y sostienen la bóveda celeste, y en el caso de Melqart unos betilos que, según Filóstrato, γῆς καὶ Ὠκεανοῦ ξύνδεσμοι (...) εἶσιν - un testimonio tardío y fantástico sin ninguna duda, pero no hay que olvidar que estos objetos de culto semitas, debido a su misma naturaleza, debieron presentar un carácter onfálico de unión con el cielo desde un primer momento⁶¹⁸. Ambos dioses antiguos se contraponen a un recién llegado, el Heracles-héroe, que usurpa las “Columnas de Melqart” convirtiéndolas en una realidad griega⁶¹⁹, y toma el lugar de Atlas como soporte de la bóveda celeste, aunque sólo por un breve período de tiempo. Esta versión que representa a Heracles sosteniendo el cielo y engañando a Atlas se remonta a Ferécides, el mitógrafo ateniense del siglo V a.C. que hemos considerado más arriba como un actor determinante de esta “retórica de la usurpación” referente al Extremo Occidente.

El uso de Atlas como epónimo y fundador del imperio atlante puede, por tanto, relacionarse con una tradición que, a partir del temible Titán que sostiene el cielo en los confines del mundo y conoce las profundidades del mar, acaba desarrollándose en la idea de un rey occidental de gran riqueza, según el modelo del Alcínoo homérico. Un ser solitario en sus orígenes, pasa a relacionarse con la figura de un hermano, Eumelo/Gádiro o Héspero, mientras que en la fuente diodorea se potencia la idea del conocimiento científico, convirtiendo a Atlas en un protector de la ciencia similar al Heracles egipcio/Melqart del templo gaditano. Esta idea del conocimiento científico se relaciona a su vez con la idea de Atlas como sostén de la bóveda celeste, del mismo modo que, en el caso de Melqart, las Columnas/betilos del templo también mantienen una relación directa con la ciencia protegida por el dios.

En las diferentes versiones, Atlas tiene un encuentro con Heracles, el héroe hijo de Zeus y Alcmena. En la versión de Ferécides este encuentro toma la forma de una alianza, pero una alianza caracterizada por el engaño y el triunfo final del héroe sobre el Titán. En la versión de Diodoro la alianza es auténtica y beneficiosa para ambas partes: Heracles rescata a las hijas de Atlas, mientras que este transmite al héroe conocimientos útiles para el mundo griego. El Atlas platónico, por su parte, no tiene en apariencia ninguna relación con Heracles, pero la relación entre la Atenas imperialista y el Heracles de las expediciones extremo-occidentales se ha recalcado en numerosas ocasiones, así como el rol destacado del héroe en la oposición mitológica entre los hijos de Poseidón (como los reyes de la Atlántida) y los protegidos de Atenea, la diosa de la civilización. Este Heracles, y sus Columnas/monumentos constituyen un mecanismo de apropiación del “helenismo civilizado”

⁶¹⁸ Cf. apartado 2.3.3.

⁶¹⁹ Cf. Str.3.5.5-6, y el apartado 4.1. de nuestra tesis.

de la tierra de los confines que bordea el Océano occidental, uniendo los κίονες que pertenecen a seres primordiales como Atlas y Briareo con los betilos del templo del dios más antiguo del lugar en una sola realidad relacionada con las expediciones del héroe y la civilización que simboliza. No obstante, y a pesar de todo, en las fuentes perdura el sentimiento de que Heracles-héroe es un advenedizo en el Extremo Occidente, que ha usurpado el lugar sea del Melqart fenicio o de los seres primordiales (como Atlas, Crono y Briareo) que la tradición griega arcaica localizaba en el mundo de los confines. Testimonios de ello son el debate sobre las Columnas recogido por Estrabón en 3.5.5-6 y las diversas menciones en las fuentes de la antigüedad del Heracles egipcio o tirio, distinto del griego, así como la versión ferecidaea del mito de las Hespérides y las referencias a Briareo y Crono como primeros epónimos de las Columnas⁶²⁰.

En este sentido, puede decirse que la relación de parentesco entre Atlas y Gádiro, hermanos gemelos en la fábula platónica, constituye un reflejo muy apropiado de la situación de los mitos occidentales en la época de Platón y posteriores. Atlas representa al Titán desposeído; Gádiro/Eumelo, al dios fenicio identificado con un monstruo de tres cabezas por la versión agresiva del mito. Ambos cumplen una función básica de antagonistas, a quien es necesario matar o engañar, cuando interpretaciones evemerísticas y esotéricas como las de Diodoro y Filóstrato no alteran este aspecto bajo la influencia de los estereotipos contrarios y complementarios del “rey benévolo” y filoheleno (también localizado en lugares remotos), y del bárbaro como poseedor de una espiritualidad más auténtica y una sabiduría primordial. En ambos casos, sin embargo, el *status quo* encuentra otros medios para restablecerse: en la versión de Diodoro, la figura del bárbaro malvado y antagonista es desempeñada por Busiris, mientras que en el templo descrito por Filóstrato los dos Heracles son adorados en altares adyacentes, el griego por la hazaña del robo del ganado de Gerión, que convenientemente tiene lugar, no en Gádeira, sino en un lugar cercano (τὴν ἐγγὺς Ἐρύθειαν⁶²¹). La fábula platónica, por su parte, aunque presenta innovaciones que la convierten en un caso algo especial con respecto a las demás elaboraciones mitológicas, ha seguido el guión de base: los descendientes de Atlas y Gádiro son los antagonistas occidentales de la Antigua Atenas, defensora de la civilización helénica como Heracles.

2.6. La lengua de la Atlántida.

⁶²⁰ Sobre la antigüedad del Heracles gaditano y sus diferencias con respecto al griego, cf. apartado 4.1.

⁶²¹ Philostr. *V.A.* 5.4.

El mismo Platón lo dice: el segundo de los hijos de Poseidón se llama Gádiro en la lengua del país (τὸ δὲ ἐπιχώριον Γάδειρον)”. Su nombre griego, por el contrario, es Εὔμηλος. Resulta imposible postular un desconocimiento por parte de Platón del carácter fenicio de este nombre, que es el nombre de la colonia de Γάδαιρα, o Gádir. Ciertamente, en eruditos, historiadores y lexicógrafos posteriores existe una indecisión sobre la etimología exacta del nombre. Según Plinio, Gades significa *saeptum*; es decir, seto⁶²², para Claudio Yolaio, un geógrafo del siglo I, significa τὸ ἐκ μικρῶν ὠκοδομημένον (“algo hecho con cosas pequeñas”)⁶²³, y para Eustacio viene de γῆς δειρά, o “cuello de tierra”⁶²⁴. Pero todos los testimonios coinciden unánimemente en una cosa: se trata de un nombre fenicio o púnico. Esta noción debía ser mucho más evidente aún en la época de Platón, cuando la potencia cartaginesa estaba en pleno apogeo y el nombre de Cádiz se recitaba hasta en la comedia. Si seguimos el texto platónico hasta sus últimas consecuencias, pues, el filósofo habría estado indicando explícitamente que la lengua de la Atlántida era el fenicio⁶²⁵.

Por otra parte, si Platón, además de su carácter fenicio, conocía el significado del nombre, valdría la pena hacerse la pregunta de si su identificación con un nombre griego cuyo significado no coincide en absoluto con el fenicio no debería entenderse sencillamente como una acumulación de referencias al Extremo Occidente en el mito atlante, sin especial relación entre ellas, o si, por el contrario, habría que ir más allá y postular, como hacíamos más arriba, una significación especial de esta falta de correspondencia en el contexto de crítica al imperialismo ateniense en su vertiente occidental.

2.7. Cádiz, la Atlántida y los fenicios ¿por qué?

¿Por qué Cádiz? ¿Por qué esa mención, y por qué en ese lugar? Llega al fin el momento de retomar nuestros interrogantes iniciales y tratar de aventurar una respuesta, a la luz de las fuentes que aquí se han expuesto y de las relaciones que se han establecido.

Gádir, Gádeira, Gades, era el nombre de una ciudad que, a su vez, encierra una multitud de significados. Y no es de etimología de lo que aquí se trata, sino de las distintas asociaciones que despertaba en la mente de un ateniense de la época de Platón. En primer lugar, significaba *fenicio*;

⁶²² Plin.4.120.

⁶²³ Claud. Iol. (FGH 788 Fr. 3 (=E.M. 219.33)

⁶²⁴ Eust. *schol. in DP*. 456.

⁶²⁵ Este llamativo detalle fue observado por primera vez en BÉRARD (1971) y en MANGAS y PLÁCIDO (1998: 57 n. 640).

con el tiempo y el devenir de la historia también llegó en ciertos casos a significar *cartaginés*. Tanto un término como el otro, a su vez, abría un panorama de significados que se encuentran documentados en los textos. Ambos significan “grandes navegantes, pueblos de mar”, desde Homero hasta Estrabón y Horacio. Ambos significan “flota amenazadora para los intereses de la Hélade” en Heródoto y Píndaro. Ambos significan “exploradores de los confines occidentales del mundo, pueblos oceánicos”. Ambos son piratas, mentirosos y taimados. *Fenicio*, además, significa, él sólo, antigüedad, colonizaciones en suelo griego, deuda cultural y religiosa. *Cartaginés* sugiere imperialismo.

Por otra parte, Cádiz también se va relacionando con nombres de lugares más o menos legendarios de localización occidental a partir de Píndaro y Heródoto. “Eritía”, “Tarteso”, “Islas Afortunadas”, se irán poco a poco acercando, asimilando, identificando a ella. Cádiz evoca todos estos nombres, significa *occidente mítico*. Así como la Atlántida permitía cruzar desde nuestro mundo a las islas fabulosas del Océano, también Cádiz constituirá una cabeza de puente entre la οἰκουμένη y las maravillas del Occidente oceánico.

Ningún otro nombre reúne estos elementos de una forma tan clara. Cartago pudo llevar a cabo famosas expediciones por las rutas gaditanas pero, a fin de cuentas, era una ciudad africana, situada enfrente de Sicilia y casi tan lejos como ella del misterioso Océano. Para construir un nuevo mito de ropaje extremo-occidental hacía falta ir más lejos que eso; hacía falta la alusión a un Cádiz que, identificado con la isla de Eritía por una corriente ateniense de mitos e historias que convierten a Heracles en el campeón de las pretensiones helénicas a los confines, había presenciado la lucha más occidental entre la civilización y la barbarie con la muerte del gigante tricéfalo Gerión, espantajo que recubre los rasgos del dios fenicio, el Melqart gaditano. Platón desentraña este doblete, revelándonos que el verdadero nombre de Eumelo es Gádiro (un nombre fenicio que no significa lo mismo que la supuesta equivalencia griega que se le ha atribuido) mostrando con ello la falacia del mito justificador del imperialismo occidental creado por Ferécides, y utilizado por figuras políticas de su propia época como Isócrates.

Esta alusión a Cádiz, a través de la filiación fenicia de la ciudad, se cargaba de una serie de rasgos adicionales de carácter histórico (como los elementos persa y cartaginés, con todas sus connotaciones negativas para el mundo griego de los siglos V-IV), o mitológico (Poseidón y sus descendientes gemelos, la talasocracia de Minos, Tebas y el Cadmo de la horda mixta de bárbaros.) Incluso nos atrevemos a postular una relación entre los feacios, una de las fuentes más claras de

inspiración de Platón, y el “lado positivo” de los fenicios en el imaginario colectivo de la época arcaica.

Hablar de “lado positivo” no sería posible sin la existencia de una ambigüedad en la visión de los fenicios por parte de las fuentes griegas. Esta ambigüedad salta a la vista al leer los textos: por una parte, los fenicios son tildados de piratas, taimados, mentirosos, y eventualmente de amenaza para la Hélade. Por otra, sin embargo, son heroicos navegantes, fundadores de antiguas ciudades griegas, transmisores de cultos de dioses y de la escritura, informadores de Homero y antepasados de Tales de Mileto. Es la misma ambigüedad presente en la visión de Minos, legendario rey de Creta (y curiosamente, hijo de una princesa fenicia), que uno de los diálogos platónicos de atribución dudosa justifica por la animadversión interesada de los poetas atenienses hacia el que había declarado la guerra a su ciudad⁶²⁶. También es la misma ambigüedad que hemos observado en la caracterización de figuras mitológicas que representan al elemento bárbaro de un país o etnicidad determinados, y que, para subrayar aún más el conflicto de visiones opuestas, tienden a sistematizarse en dobletes como Proteo/Teoclimeno, Osiris/Busiris o Argantonio/Gerión.

El mito de la Atlántida recoge la ambigüedad y la hace suya. El imperio atlante es el enemigo designado de la ciudad ideal, pero Critias lo describe como una civilización grandiosa, y el entusiasmo de su descripción ha acabado inspirando a la posteridad de manera mucho más intensa que la imagen rígidamente positiva de la antigua Atenas que la derrotó. Del mismo modo, los fenicios y las historias que se contaban sobre ellos y sus viajes a través del Océano debieron fascinar a los griegos, más allá de estrechos tópicos homéricos y de rivalidades políticas y comerciales.

La serie de “parecidos razonables” se extiende e interrelaciona. El papel de Poseidón como antepasado de los dos pueblos, el atlante y el fenicio, los relaciona con el mar y los opone a los protegidos de su rival, Atenea, diosa civilizadora. La localización oceánica nos lleva a pensar no sólo en el orgulloso y violento gigante Gerión, en un Tarteso lleno de fabulosas riquezas y en islas felices, sino también en los fenicios que habían explorado estas regiones y fundado en ellas la colonia Gádir y su templo de Melqart. El dominio de los mares de la Atlántida remite a la Atenas de Platón, y de esta, a través del pasaje de *Lg.4.706b-d*, a Minos, que a su vez es fenicio por su linaje humano y no por casualidad: las flotas de Sidón y Tiro eran las mejores de las que disponía el imperio persa para sus empresas navales, mientras que la de Cartago era temida en Sicilia. La amenaza al mundo griego representada por los atlantes es atributo común a todos ellos, no sólo a fenicios (en cuanto aliados de

⁶²⁶ Pl.*Min.*320d-e.

los persas) y púnicos de Cartago, sino también a sus antepasados y antecesores míticos; los monstruos, gigantes y héroes descendientes de Poseidón, y Minos el talasócrata protagonizaron episodios similares. Todos ellos se relacionan con el mar; y así se cierra el círculo.

No se trata de negar otras fuentes de inspiración, y mucho menos de poner en duda que la razón última de esta elaborada creación literaria fuese la crítica de la situación que Platón tenía ante sus ojos (es decir, la situación de la Atenas democrática, o de la Siracusa tiránica de los Dionisios). Pero si consideramos que, como ya han tenido ocasión de observar los estudiosos serios del tema de la Atlántida y de la obra platónica en general⁶²⁷, para llevar a cabo esta creación literaria Platón recurrió a elementos muy diversos, sabiendo perfectamente lo que implicaba y lo que sugería cada uno de ellos. Uno de los elementos se muestra al descubierto: el filósofo decidió escribirlo con todas sus letras. Ese elemento era Gádeira, Cádiz, con todos los significados que arrastraba consigo. Encontrar estos significados y seguir la madeja, a veces enrevesada, de sus relaciones ha sido el objeto de esta investigación, con la intención, además de arrojar alguna luz sobre el texto platónico, de obtener información sobre las representaciones de esta ciudad en la tradición grecorromana y su importancia para el autor y su obra. Si para Bidez “la fiction de Platon ne nous conduit vers l’Ouest qu’en apparence. (...) c’est sur les Empires de l’Est qu’elle appelle l’attention (...) dans la mollesse et le luxe d’un empire Perse allié à la puissance maritime et mercantile des Phéniciens”⁶²⁸, Cádiz representa, en el texto del filósofo, el único nexo real de unión entre Oriente y Occidente, por lo que esta importancia no puede ser subestimada.

⁶²⁷ SERGENT (2006: 411-420).

⁶²⁸ Cf. 2.4.1., n. 400.

3. La fuente de simpatía inversa y las maravillas del Heracleo.

φησὶ δὲ ὁ Πολύβιος κρήνην ἐν τῷ Ἡρακλείῳ τῷ ἐν Γαδείροις εἶναι, βαθμῶν ὀλίγων κατάβασιν ἔχουσιν εἰς τὸ ὕδωρ πότιμον, ἣν ταῖς παλιρροίαις τῆς θαλάττης ἀντιπαθεῖν, κατὰ μὲν τὰς πλήμας ἐκλείπουσιν, κατὰ δὲ τὰς ἀμπώτεις πληρουμένην. αἰτιᾶται δ' ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ βάθους εἰς τὴν ἐπιφάνειαν τῆς γῆς ἐκπίπτει, καλυφθείσης μὲν αὐτῆς ὑπὸ τοῦ κύματος κατὰ τὰς ἐπιβάσεις τῆς θαλάττης, εἴργεται τῶν οἰκείων τοιούτων ἐξόδων, ἀναστρέψαν δὲ εἰς τὸ ἐντὸς ἐμφράττει τοὺς τῆς πηγῆς πόρους καὶ ποιεῖ λειψυδρίαν, γυμνωθείσης δὲ πάλιν, εὐθυπορῆσαν ἐλευθεροῖ τὰς φλέβας τῆς πηγῆς, ὥστ' ἀναβλύειν εὐπόρως. Ἀρτεμίδωρος δὲ ἀντειπὼν τούτῳ καὶ ἅμα παρ' αὐτοῦ τινα θεῖς αἰτίαν, μνησθεὶς δὲ καὶ τῆς Σιλανοῦ δόξης τοῦ συγγραφέως, οὗ μοι δοκεῖ μνήμης ἄξια εἰπεῖν, ὡς ἂν ιδιώτης περὶ ταῦτα καὶ αὐτὸς καὶ Σιλανός. Ποσειδώνιος δὲ ψευδῇ λέγων τὴν ἱστορίαν εἶναι ταύτην δύο φησὶν εἶναι φρέατα ἐν τῷ Ἡρακλείῳ καὶ τρίτον ἐν τῇ πόλει· τῶν δ' ἐν τῷ Ἡρακλείῳ τὸ μὲν μικρότερον ὑδρευομένων συνεχῶς αὐθωρὸν καὶ ἐκλείπειν, καὶ διαλιπόντων τῆς ὑδρείας πληροῦσθαι πάλιν· τὸ δὲ μεῖζον δι' ὅλης τῆς ἡμέρας τὴν ὑδρείαν ἔχον, μειούμενον μέντοι, καθάπερ καὶ τὰλλα φρέατα πάντα, νύκτωρ πληροῦσθαι, μηκέτι ὑδρευομένων· ἐπειδὴ δὲ συμπίπτει κατὰ τὸν τῆς συμπληρώσεως καιρὸν ἢ ἄμπωτις πολλάκις, πεπιστεῦσθαι κενῶς ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων τὴν ἀντιπάθειαν. ὅτι μὲν οὖν ἡ ἱστορία πεπίστευται, καὶ οὗτος εἴρηκε καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παραδόξοις θρυλουμένην παρειλήφμεν. ἠκούομεν δὲ καὶ φρέατα εἶναι, τὰ μὲν πρὸ τῆς πόλεως ἐν τοῖς κήποις, τὰ δὲ ἐντὸς, διὰ δὲ τὴν μοχθηρίαν τοῦ ὕδατος κατὰ τὴν πόλιν δεξαμενὰς ἐπιπολάζειν τοῦ λακκαίου ὕδατος. εἰ μέντοι καὶ τούτων τι τῶν φρεάτων ἐπιδείκνυται τὴν τῆς ἀντιπαθείας ὑπόνοιαν, οὐκ ἴσμεν· τὰς δ' αἰτίας, εἴπερ συμβαίνει ταῦτα οὕτως, ὡς ἐν χαλεποῖς ἀποδέχεσθαι δεῖ. εἰκὸς μὲν γὰρ οὕτως ἔχειν, ὡς ὁ Πολύβιος φησιν· εἰκὸς δὲ καὶ τῶν φλεβῶν τινὰς τῶν πηγαίων νοτισθείσας ἐξωθεν χαννοῦσθαι καὶ παρέκχυσιν εἰς τὰ πλάγια μᾶλλον διδόναι τοῖς ὕδασι, ἢ ἀναθλίβειν κατὰ τὸ ἀρχαῖον ρεῖθρον εἰς τὴν κρήνην· νοτίζεσθαι δ' ἀναγκαῖον, ἐπικλύσαντος τοῦ κύματος. εἰ δ', ὥσπερ Ἀθηνόδωρος φησιν, εἰσπνοῇ τε καὶ ἐκπνοῇ τὸ συμβαῖνον περὶ τὰς πλημμυρίδας καὶ περὶ τὰς ἀμπώτεις ἔοικεν, εἶναι ἂν τινα τῶν ρεόντων ὑδάτων, ἃ κατ' ἄλλους μὲν πόρους ἔχει τὴν ἔκρυσιν κατὰ φύσιν εἰς τὴν ἐπιφάνειαν, ὧν δὴ τὰ στόματα πηγὰς καὶ κρήνας καλοῦμεν, κατ' ἄλλους δὲ πόρους συνέλκεται πρὸς τὸ τῆς θαλάττης βάθος· καὶ συνεξαίροντα μὲν ἐκείνην ὥστε πλημμυρεῖν, ὅταν οἶον ἢ ἐκπνοὴ γίνηται, τὸ οἰκεῖον ἀπολείπει ρεῖθρον, πάλιν δ' ἀναχωρεῖ πρὸς τὸ οἰκεῖον ρεῖθρον, ὅταν κἀκείνη λάβῃ τὴν ἀναχώρησιν.

οὐκ οἶδα δὲ πῶς κατ' ἄλλα δεινὸς ἀποφαίνων ὁ Ποσειδώνιος τοὺς Φοίνικας, ἐνταῦθα μωρίαν

μᾶλλον ἢ δριμύτητα αὐτῶν κατέγνωκεν. ἡμέρα μὲν γὰρ καὶ νύξ τῇ τοῦ ἡλίου περιφορᾷ μετρεῖται, τοτὲ μὲν ὑπὸ γῆς ὄντος, τοτὲ δὲ ὑπὲρ γῆς φαινομένου· φησὶ δὲ τὴν τοῦ ὠκεανοῦ κίνησιν ὑπέχειν ἀστροειδῇ περίοδον, τὴν μὲν ἡμερήσιον ἀποδιδούσαν, τὴν δὲ μηνιαίαν, τὴν δ' ἐνιαυσιαίαν συμπαθῶς τῇ σελήνῃ. ὅταν γὰρ αὕτη ζῳδίου μέγεθος ὑπερέχῃ τοῦ ὀρίζοντος, ἄρχεσθαι διοιδεῖν τὴν θάλατταν καὶ ἐπιβαίνειν τῆς γῆς αἰσθητῶς μέχρι μεσουρανήσεως· ἐκκλίναντος δὲ τοῦ ἄστρου, πάλιν ἀναχωρεῖν τὸ πέλαγος κατ' ὀλίγον, ἕως ἂν ζῳδίου ὑπερέχῃ τῆς δύσεως ἢ σελήνῃ· εἴτα μένειν τοσοῦτον ἐν τῇ αὐτῇ καταστάσει χρόνον, ὅσον ἡ σελήνη συνάπτει πρὸς αὐτὴν τὴν δύσιν, καὶ ἔτι μᾶλλον τοσοῦτον, ὅσον κινηθεῖσα ὑπὸ γῆς ζῳδίου ἀπόσχοι ἂν τοῦ ὀρίζοντος· εἴτ' ἐπιβαίνειν πάλιν ἕως τοῦ ὑπὸ γῆν μεσουρανήματος· εἴτ' ἀναχωρεῖν, ἕως ἂν πρὸς τὰς ἀνατολὰς περιχωρήσασα ἢ σελήνη ζῳδίου τοῦ ὀρίζοντος ἀπόσχη· μένειν δὲ, μέχρις ἂν ζῳδίου ὑπὲρ γῆς μετεωρισθῇ, καὶ πάλιν ἐπιβαίνειν. ταύτην μὲν εἶναι λέγει τὴν ἡμερήσιον περίοδον. τὴν δὲ μηνιαίαν, ὅτι μέγισται μὲν αἱ παλῖρροι γίνονται περὶ τὰς συνόδους, εἴτα μειοῦνται μέχρι διχοτόμου· πάλιν δ' αὖξονται μέχρι πανσελήνου, καὶ μειοῦνται πάλιν ἕως διχοτόμου φθινάδος· εἴθ' ἕως τῶν συνόδων αἱ αὐξήσεις· πλεονάζειν δὲ καὶ χρόνῳ καὶ τάχει τὰς αὐξήσεις. τὰς δ' ἐνιαυσιαίας παρὰ τῶν ἐν Γαδεῖροις πυθέσθαι φησί, λεγόντων ὡς κατὰ θερινὰς τροπὰς μάλιστα αὖξοιντο καὶ αἱ ἀναχωρήσεις καὶ αἱ ἐπιβάσεις. εἰκάζει δ' αὐτὸς ἀπὸ τῶν τροπῶν μειοῦσθαι μὲν ἕως ἰσημερίας, αὖξεσθαι δὲ ἕως χειμερινῶν τροπῶν· εἴτα μειοῦσθαι μέχρι ἑαρινῆς ἰσημερίας· εἴτ' αὖξεσθαι μέχρι θερινῶν τροπῶν. τῶν δὲ περιόδων τούτων οὐσῶν καθ' ἑκάστην ἡμέραν καὶ νύκτα, τὸν συνάμφω χρόνον δις μὲν ἐπιβαινούσης τῆς θαλάττης, δις δὲ ἀναχωρούσης, τεταγμένως δὲ καὶ τῶν ἡμερησίων χρόνων καὶ τῶν νυκτερινῶν, πῶς οἷόν τε πολλάκις μὲν συμβαίνειν κατὰ τὰς ἀμπώτεις τὴν πλήρωσιν τοῦ φρέατος, μὴ πολλάκις δὲ τὴν λειψυδρίαν; ἢ πολλάκις μὲν, μὴ ἰσάκις δέ; ἢ καὶ ἰσάκις, τοὺς δὲ Γαδειρίτας ταῦτα μὲν μὴ ἱκανοὺς γενέσθαι τηρῆσαι τὰ καθ' ἡμέραν γινόμενα, τὰς δ' ἐνιαυσίους περιόδους ἐκ τῶν ἅπαξ συμβαινόντων κατ' ἔτος τηρῆσαι; [τὰ καθ' ἡμέραν γινόμενα] ἀλλὰ μὴν ὅτι γε πιστεύει αὐτοῖς, δῆλον ἐξ ὧν καὶ προσεικάζει γίνεσθαι τὰς μειώσεις καὶ πάλιν αὐξήσεις ἀπὸ τροπῶν ἐπὶ τροπὰς τε ἐτέρας κάκεῖθεν πάλιν ἐπανόδους. καὶ μὴν οὐδὲ ἐκεῖνο εἰκός, ὅτι τηρητικοὶ ὄντες τὰ μὲν συμβαίνοντα οὐκ εἶδον, τοῖς δὲ μὴ συμβαίνουσιν ἐπίστευσαν. (Str.3.5.7-8).

3.1. El texto, sus temas y sus fuentes.

La relación entre paradoxografía y literatura científica puede calificarse en cierto modo de simbiosis. Desde los inicios del género, los paradoxógrafos utilizaron la información contenida en los textos de naturalistas, historiadores y geógrafos para compilar sus listas de maravillas, esgrimiendo sus prestigiosos nombres como escudo ante posibles acusaciones de falta de veracidad.

Por otra parte, la ciencia, desde la *Meteorología* y la *Historia de los Animales* de Aristóteles y, sobre todo, desde la obra de su sucesor Teofrasto -primer autor en emplear el adjetivo παράδοξος en el sentido de “fuera de lo normal”⁶²⁹-, asume la tarea de documentar y clasificar los fenómenos naturales que no se ajustan a las leyes habituales, tratando de hallar una explicación lógica a los mismos.

Este es el caso del παράδοξον referido a la fuente del templo de Heracles-Melqart en Gádeira. Presente como anécdota ἐν τοῖς παραδόξοις según el testimonio de Estrabón, no se conserva sin embargo rastro alguno de él en la literatura paradoxográfica propiamente dicha, ni en sus largos catálogos de fuentes, lagos y mares fabulosos⁶³⁰. Sí forma parte de un catálogo de carácter paradoxográfico inserto en un texto que pertenece a otro género: la recopilación de fenómenos inusuales relacionados con el agua llevada a cabo por Gayo Plinio Secundo para el libro II de su *Historia Natural*⁶³¹. En esta obra, como se estilaba entre los autores latinos, la paradoxografía misma se utiliza para documentar una reflexión científica, dando otra vuelta de tuerca a la relación simbiótica entre ambas literaturas, la divulgativa y la culta⁶³². En la versión de Plinio, en efecto, la anécdota comparte importantes características de género con los fenómenos acuáticos conservados en las listas de los paradoxógrafos.

Pero es en la *Geografía* de Estrabón donde el παράδοξον adquirirá un puesto de pleno derecho en la tradición científica más rancia. Tanto la amplitud del pasaje como los nombres de autores helenísticos de primera fila que en él se citan y la divergencia de sus opiniones prueban la existencia de un debate importante, que podemos contraponer a aquel que, en el ámbito opuesto de la οἰκουμένη, tenía como objeto al oasis de Amón. La fuente -o fuentes- que la tradición situaba en dicho lugar también se relacionaban con un centro religioso de importancia, el oráculo donde Alejandro fue proclamado inmortal. Más afortunado en lo que respecta a la conservación de los textos, este παράδοξον puede aún leerse en Heródoto, Antígono -que a su vez lo tomó de Calímaco, que lo había encontrado en la obra de Aristóteles-, y más tarde Diodoro, Arriano, Lucrecio, Quinto Curcio y Plinio⁶³³, buena parte de los cuales recibieron la noticia a través de la tradición biográfica

⁶²⁹ PAJÓN LEYRA (2009: 56).

⁶³⁰ En PAJÓN LEYRA (2009: 510-511), se propone la identificación de esta fuente con Isígono de Nicea (ca. 150-100 a.C), paradoxógrafo de renombre que se ocupó de cuestiones hidrográficas en su obra *Catálogo de fenómenos increíbles*, fragmentos de la cual se conservan en el *Paradoxógrafo Florentino*. (GIANNINI 1965.)

⁶³¹ Plin.2.212-238. También cf. Plin.31.1-72 para un catálogo complementario sobre las utilidades del agua, también frecuentemente de carácter paradoxográfico.

⁶³² PAJÓN LEYRA (2009: 503), SCHEPENS y DELCROIX (1996: 433-439).

⁶³³ Hdt.4.181; Call. Fr. 28 GIANNINI (=Antig. *Mir.* 144), Arist. Fr. 531 ROSE; D.S. 17.50.4-5; Arr.*An.*3.4; Lucr.6.848 ss., Curt.4.7.22, Plin.2.228. Cf. PAJÓN LEYRA (2009: 294).

de Alejandro. El pasaje de Estrabón sobre el Heracleo, por su parte, resume un debate en el que, además de él mismo, han participado al menos Sileno, Artemidoro, Polibio y Posidonio, todos ellos pioneros en el conocimiento griego de Occidente como Heródoto y los historiadores de Alejandro Magno lo fueron del de Oriente. Asimismo contiene la ya mencionada referencia a los παράδοξα desconocidos donde Estrabón habría leído la noticia, y una teoría sobre las mareas propuesta por Atenodoro que puede o no haber guardado relación con la fuente en su origen. El esquema completo del debate, tal y como lo narra Estrabón, es el siguiente (KIDD 1988: 768 ss):

(1) Estrabón cita las observaciones de Polibio sobre la fuente del Heracleo de Gádeira, que se comporta de forma inversa con respecto a las mareas. También añade la explicación que ofrece Polibio a tal fenómeno: la marea alta bloquea la salida de las corrientes de aire subterráneas, que a su vez se desplazan al interior y bloquean los conductos de la fuente.

(2) Estrabón menciona que Artemidoro ha criticado la explicación de Polibio y ofrecido la suya propia, “recordando” o “trayendo a colación” (μνησθείς) la opinión del historiador Sileno. Pero no considera oportuno repetir tales teorías, tachando desdeñosamente a estos dos autores de ἰδιώτης, es decir, profanos en la materia, que no han dicho nada que merezca ser recordado (οὐ μοι δοκεῖ μνήμης ἄξια εἰπεῖν).

(3) Posidonio, por su parte, ha declarado que esta historia, que también se encuentra en los παράδοξα que el mismo Estrabón ha leído, es falsa. Después de investigar el tema durante su estancia en Cádiz, concluye que hay dos pozos en el Heracleo y uno en la ciudad, y que al retirar agua de ellos durante el día baja su nivel, mientras que por la noche, cuando no se utilizan, este se restablece. Los gaditanos habrían atribuido esta subida a una relación de ἀντιπάθεια de la marea con el pozo, porque la marea baja coincidía frecuentemente con esta hora de la noche (y el rumor habría llegado hasta los otros autores, que le habría prestado oídos en lugar de observar el fenómeno por sí mismos). Como bien indica Estrabón, la marea baja coincidiría con esa hora de la noche tanto como la alta, y los habitantes de Gádeira deberían haber sido verdaderamente estúpidos para no darse cuenta (cuando, sin embargo, habían sido capaces de observar los ciclos *anuales* de la marea de forma lo bastante satisfactoria como para merecer el crédito del propio Posidonio).

1. Estrabón prefiere dar crédito a la teoría de Polibio, pero añade dos explicaciones complementarias. La primera parece de su propia cosecha (aunque no es esta la opinión de Kidd⁶³⁴),

⁶³⁴ KIDD (1988: 770).

pues no cita a ningún otro autor y la contraposición (μὲν ...δὲ...) la separa de la opinión de Polibio. Según esta explicación, el agua de la marea impregnaría la tierra y empaparía las paredes de los conductos de la fuente, disminuyendo su consistencia y permitiendo que el agua se escapara por una serie de “goteras” que impedirían al chorro llegar intacto al final de su camino. La otra explicación se atribuye a Atenodoro, en el marco de una teoría sobre las mareas, aunque ignoramos si nuestra fuente ocupaba algún lugar en ella. Para Atenodoro (como para Mela, Filóstrato o el propio Estrabón⁶³⁵) las mareas se corresponden con movimientos de inhalación y exhalación, como la respiración de los seres vivos. El agua subterránea tiene dos caminos para salir a la superficie: o bien a través de la fuente, o a través de conductos submarinos que la unirían al mar. Cuando el mar inhala, el movimiento arrastraría el agua a estos conductos submarinos, y esta ayudaría a provocar la subida de la marea. Luego volvería a los conductos de la fuente, restableciendo su flujo por un tiempo.

Detengámonos un instante en la información que proporciona el pasaje sobre las diversas fuentes. En primer lugar, Estrabón menciona a Polibio (ca. 200-118 a.C), historiador megalopolitano del círculo de Escipión y principal representante de la llamada historiografía pragmática, basada en hechos político-militares⁶³⁶. Esta *πραγματικὴ ἱστορία*, según el propio Polibio, debía construirse a partir de tres componentes: el estudio de los documentos escritos, el análisis de los acontecimientos políticos, y la contemplación (θέα) de los lugares, las distancias, y las “peculiaridades de la tierra y del mar”⁶³⁷ (τῶν κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν ιδιωμάτων). El medio, en efecto, puede influir directamente en los hechos históricos: el conocimiento de la topografía y las distancias es esencial en la guerra (3.48.4), y las características de un lugar podían afectar la suerte de sus habitantes empujándolos a la molicie y a la decadencia (7.1.1), convirtiéndolos en salvajes e incivilizados (4.21.1-6) o haciéndolos objeto del deseo de potenciales conquistadores (1.7.2)⁶³⁸. No obstante, y a pesar de la importancia que él mismo otorgaba al conocimiento directo o “contemplación” del terreno, Polibio admitía que era imposible conocer personalmente todos los lugares de los que trataba. Por ello, a veces había que contentarse con “obtener impresiones e ideas de estos (lugares) tan próximas a la verdad como fuera posible.”⁶³⁹

Estas consideraciones geográficas se encuentran diseminadas por los distintos libros de su Historia, aunque, según Pédech, Polibio fue interesándose cada vez más en la geografía como ciencia a partir

⁶³⁵ Mela 3.1-2, Philostr. *V.A.* 5.2., Str. 1.3.8.

⁶³⁶ Sobre el método de Polibio, el trabajo más importante hasta la fecha es PÉDECH (1964).

⁶³⁷ Plb. 12.25e.

⁶³⁸ Estos y otros ejemplos en CLARKE (1999: 77-128).

⁶³⁹ Plb. 4.38.12: εἰ δὲ μὴ τοῦτο δυνατόν, ἐννοίας γε καὶ τύπους ἔχειν ἐν αὐτοῖς ὡς ἔγγιστα τῆς ἀληθείας.

de los viajes y las investigaciones sobre el terreno que llevó a cabo para su obra histórica, sobre todo cuando estos le condujeron hacia las zonas occidentales del mundo⁶⁴⁰. Tales muestras de interés culminaron en la elaboración del libro 34, un excursus general sobre geografía. En este libro “especializado”, a partir de los fragmentos que conservamos, nuestro historiador parece haber descrito los distintos mares, continentes, regiones, ríos y pueblos del mundo, aventurado unas medidas para el globo terrestre, expuesto su propia opinión sobre la verdad de la geografía homérica -al igual que Estrabón- y polemizado con otros geógrafos. A él se atribuye asimismo la descripción de la fuente del templo de Heracles-Melqart de Cádiz⁶⁴¹.

Polibio visitó la Península Ibérica en persona, bajo la protección de las águilas romanas. En sus propias palabras, desafió los peligros que suponía viajar κατὰ Λιβύην καὶ κατ’ Ἰβηρίαν, ἔτι δὲ Γαλατίαν καὶ τὴν ἔξωθεν ταύταις ταῖς χώραις συγκυροῦσαν θάλατταν (3.59.7). Esta asociación de mares y extremos apunta a una visita a Gádeira, estrechamente relacionada con ambos conceptos en el imaginario griego y, que, de hecho, describió en una parte perdida de su obra⁶⁴². Tal visita debería haberle permitido contemplar la fuente fabulosa con sus propios ojos, y con ello asegurarse de la veracidad del fenómeno. Posidonio, no obstante, le acusa de haberse dejado llevar por las creencias erróneas de los gaditanos. Si Polibio estuvo allí, no se había molestado en observar el funcionamiento de la fuente, sino que se había limitado a recoger historias sobre ella, al contrario que él, que llevó a cabo las más exhaustivas investigaciones en persona. Un cierto sentimiento de rivalidad científica -la crítica del predecesor- parece subyacer en este discurso.

También otras rivalidades se desprenden del pasaje. Aunque es el primer autor mencionado por Estrabón, Polibio no pudo ser el primero en escribir sobre la fuente del Heracleo. Este honor debió pertenecer, o bien a Sileno de Caleacte, historiador y acompañante de Aníbal en sus campañas⁶⁴³, o tal vez a la “bestia negra” de Polibio, Píteas de Marsella.

Que Sileno habló de Cádiz en su obra, hoy perdida por completo, lo sabemos gracias a este pasaje

⁶⁴⁰ PÉDECH (1964: 555): “Jusqu’ici la géographie de Polybe se mêle étroitement à l’histoire: toutes les indications topographiques, distances, relief du sol, position et situation des villes, ressources locales, servent à expliquer les événements et entrent dans le faisceau des causes et des modalités (...). Des voyages et la découverte d’horizons nouveaux vont élargir et enrichir sa connaissance du monde; mais en même temps sa géographie perdra le contact des préoccupations politiques; l’homme d’État s’effacera devant le voyageur qui, ébloui des perspectives révélées, cultivera la géographie par elle-même avec la curiosité et le désintéressement du savant.

⁶⁴¹ PÉDECH (1956).

⁶⁴² Plin.4.119

⁶⁴³ Silen. *FGH* 175 T2 (=Cornel. Nep. *Hannib.* 13.3): *huius* (sc. *Hannibalis*) *belli gesta multi memoriae prodiderunt, sed ex his duo, qui cum eo in castris fuerunt simulque vixerunt, quamdiu Fortuna passa est, Silenus et Sosilus Lacedaemonius.*

de Estrabón y a un pasaje de Plinio, en el que se le atribuye la información de que la isla donde se encontraba antiguamente la ciudad de Cádiz era llamada Afrodísias⁶⁴⁴. Por desgracia, no podemos decir mucho más de su obra, sus ideas, o su calidad como historiador. Es posible que estuviera en el Heracleo con Aníbal⁶⁴⁵, y que hubiera visto la fuente con sus propios ojos, o que hubiese conocido su existencia de boca del propio general cartaginés o de alguien de su ejército, pero su teoría es despreciada hasta el punto que Estrabón ni la menciona, tachándolo de aficionado. Este tratamiento de ἰδιώτης debía referirse a la ignorancia de Sileno en cuestiones científicas, lo que lo dejaba al nivel de Artemidoro -geógrafo ya desacreditado por Estrabón en otro pasaje a causa de su credulidad con respecto a las historias de οἱ πολλοί⁶⁴⁶-, y lo oponía a Polibio, con cuya opinión está de acuerdo Estrabón, así como a Atenodoro y Posidonio, científicos de renombre. ¿Pero era esta la opinión que tenía el propio Estrabón de Sileno, o la había heredado de sus antecesores?⁶⁴⁷

Es posible, en efecto, que Polibio ya lo hubiese criticado en su propia obra. Se ha señalado el afán del megalopolitano por desacreditar a sus competidores por el título de primero en observar el extremo occidental del mundo⁶⁴⁸. Esta intención resulta evidente cuando declara que los autores anteriores a él no pudieron obtener información fiable de las regiones extremas debido a su lejanía y barbarie; ahora que él, Polibio, lo había conseguido gracias a las conquistas de los romanos, las erróneas percepciones anteriores podrían al fin ser corregidas (Plb.3.58-59). Si alguien pretendía haberse adelantado en este propósito, tenía que vérselas con sus afiladas críticas. A lo largo de su obra mantuvo agrias polémicas con Timeo, autor de una historia de Occidente que había alcanzado un gran éxito entre el público romano de la época⁶⁴⁹, y al que acusaba, entre otras cosas, de no haber observado en persona las cosas de las que escribía (12.3-16, 23-28a).

Otro de los rivales de Polibio era Píteas de Marsella, el primer viajero que exploró el Atlántico desde Gádeira. A este lo acusa de mentiroso, y de no haber estado donde decía (34.5), y Estrabón se hace eco de esta opinión negativa a lo largo de su obra. Lo cual resulta más que significativo, pues Píteas, que elaboró el tratado pionero sobre las mareas *Sobre el Océano* y visitó Gádeira, pudo haber sido la fuente primera y original de toda esta historia de la fuente anómala del Heracleo, relacionada en el texto de Estrabón con un debate sobre las mareas. Según Pajón Leyra⁶⁵⁰, sin embargo; existen

⁶⁴⁴ Plin.4.120.

⁶⁴⁵ Liv.21.21. Cf. apartado 4.2.2 de nuestra tesis sobre la atribución de la leyenda de fundación de Cádiz en Iust. 44.5.1-3.

⁶⁴⁶ Str.3.1.4-5.

⁶⁴⁷ KIDD (1988: 769): "This doxographical note may also have been in Posidonius, although Strabo brings in Artemidorus and Silanus merely to contrast them with Posidonius."

⁶⁴⁸ WALBANK (1972: 52).

⁶⁴⁹ VATTUONE (2002).

⁶⁵⁰ PAJÓN LEYRA (2009: 510 n.1417).

más bien motivos para pensar que este no fue el caso, pues ¿habría reconocido Polibio, que disputaba la credibilidad de los viajes de Píteas, que este había transmitido un fenómeno verdadero observado en la misma Gádeira? No obstante, como hemos visto en el caso de las críticas de Posidonio a sus predecesores, también es posible criticar las pretensiones de αὐτοψία de un autor demostrando que este ha sido *informado* equivocadamente por otros sobre un fenómeno existente. En cualquier caso, desgraciadamente no se han conservado testimonios que ayuden a clarificar el asunto⁶⁵¹.

Por otra parte, Polibio no es el único en criticar a sus antecesores para reivindicar su posición. Artemidoro, -que también visitó la Península y, al parecer, Cádiz-⁶⁵², criticó la explicación del fenómeno del megalopolitano en su propia *Geografía*. Y por último, Posidonio, que viajó a la Península y pasó un mes en Cádiz, no perdió tampoco la oportunidad de formular sus propias críticas. En este texto declara falsa (ψευδῆ) la historia de la fuente transmitida por todos ellos, y los acusa de dejarse guiar por rumores infundados. Sólo él ha contemplado la verdadera realidad, y no sólo con respecto al comportamiento fabuloso: en primer lugar, no se trata de una fuente (κρήνη), sino de un pozo (φρέας); no es uno, sino dos, uno más grande que el otro, y además hay un tercero en la ciudad. Más allá de la acusación directa, la misma acumulación de detalles parece apuntar a un propósito polémico. Sin embargo, su opinión no halló crédito por parte de Estrabón, que critica su lógica y además aprovecha para introducir algunas precisiones por su propia cuenta (Str.3.5.7: ἡκούομεν δὲ καὶ φρέατα εἶναι, τὰ μὲν πρὸ τῆς πόλεως ἐν τοῖς κήποις, τὰ δὲ ἐντός, διὰ δὲ τὴν μοχθηρίαν τοῦ ὕδατος κατὰ τὴν πόλιν δεξαμενὰς ἐπιπολάζειν τοῦ λακκαίου ὕδατος.)

Acabamos esta recapitulación de las fuentes con una mención a Atenodoro. Filósofo estoico en la época de Estrabón⁶⁵³, pudo muy bien haber participado en el debate, mencionando el fenómeno en

⁶⁵¹ Otras opiniones sobre las razones de Polibio para desacreditar a Píteas, en el marco de una oposición entre “geógrafos científicos” y “geógrafos políticos”, sensibles a los intereses del poder romano, cf. BIANCHETTI (2002: 439-485, y 1997: 80): “La polemica dello storico (Polibio) nei confronti di Pitea, il cui viaggio a Thule è giudicato impossibile, assume l’aspetto di una rivendicazione della superiorità delle imprese romane, in particolare quelle di Scipione Emiliano, rispetto à tutte le altre”, así como 2008: 31: “(...) il superamento della pura dimensione odologica, realizzato dal Massaliota attraverso la messa a punto di coordinate astronomiche e tradotto nella carta di Eratostene, che utilizzava i dati empirici all’interno di un reticolo costruito su base scientifica, comporta una vera e propria rivoluzione, destinata ad essere “dimenticata” proprio per il carattere destabilizzante che la nuova immagine del mondo implicava in rapporto a precisi contesti politici: Polibio, Artemidoro, Strabone, Mela, Plinio operano, infatti, “correzioni” dietro le quali non è difficile cogliere (...) motivazioni di ordine politico e che giustificano la resistenza opposta dai geografi storici ad accogliere la carta degli scienziati.”

⁶⁵² Marcian.*Epit.Menipp.*3.31-35 (MÜLLER, *GGM* 1.566). Demasiado tarde para incluirla en este trabajo, hemos sabido de las fascinantes precisiones de G. Purpura (PURPURA 2009) y L. Canfora (CANFORA 2011: 47-50), que sitúan el estudio de las mareas y la consiguiente visita a Cádiz por parte de Artemidoro en el marco del litigio del templo efesio con los *publicani* romanos sobre la jurisdicción de las aguas de las lagunas formadas por la desembocadura del río Caistro.

⁶⁵³ Athenodor.Tars. *FGH* 746 T.1 (=Str.14.5.14).

su obra perdida sobre las mareas. Si esto es así, su argumento es expuesto por Estrabón en (4), y se encuentra entre los tres que el geógrafo considera plausibles (junto con el de Polibio y el enunciado por él mismo). Otra opción sería entender que Estrabón ha utilizado una teoría que se encontraba en la obra sobre las mareas de Atenodoro para buscar una solución al problema de la fuente, sin que Atenodoro hubiera tratado el tema directamente.

3.2. Perspectivas

De esta forma, nuestro παράδοξον se inserta en una tradición de debate científico. Como también será el caso de otros: ya hemos mencionado que, del mismo modo que los primeros paradoxógrafos griegos recopilaban sus noticias a partir de las obras científicas de la escuela peripatética, los autores latinos harán lo contrario, buscando explicaciones racionales para los fenómenos de la paradoxografía o simplemente utilizándola para documentar sus obras. Según Jacoby, el propio Posidonio ya lo habría hecho antes⁶⁵⁴, también para el ámbito de la hidrología. Posteriormente, encontraremos otros catálogos hidrológicos de probable origen paradoxográfico en Séneca⁶⁵⁵, que ofrece una explicación racional de cada fenómeno, y en Plinio⁶⁵⁶, que sólo lo hace en ocasiones, debido a su intención ante todo enciclopédica. La *Meteorología* de Aristóteles inauguró lo que sería una corriente duradera de interés en los fenómenos acuáticos, tanto en el seno de la literatura científica de cualquier escuela como en el de la paradoxografía⁶⁵⁷.

Pero no debemos olvidar, al mismo tiempo, que el texto se encuentra en una obra geográfica, que utiliza un método de distribución corográfico de la información a partir del tercer libro. Ello ha llevado a Estrabón a insertar el debate científico en el contexto de la descripción de la isla de Gádeira, lugar donde se localiza el fenómeno⁶⁵⁸. Al obrar así, otorga una función distinta a la historia de la que esta presenta en el catálogo de Plinio, o de la que habría presentado en el *Sobre el Océano* de Posidonio -si admitimos que el fragmento debió pertenecer a esta obra y no a sus *Historias*-, y en los catálogos de los paradoxógrafos de haberse estos conservado. En ellos, la anécdota proporcionaba información sobre el comportamiento de las aguas, mientras que en este contexto

⁶⁵⁴ Posidon. *FGH* 87 Fr. 123, comm.: “Oder Philol. Suppl. VII 304 ff; Reinhardt 112 ff. der in sich geschlossene abschnitt -die abgrenzung nach Oder -ist aufgenommen, einerseits weil als quelle II. Ok. (gr) mindestens nichth unmöglich ist, andererseits wegen des charakteristischen unterschiedes gegen die gerade für quellen so reiche literatur der Thaumasia (gr). P. benutzt das gleiche material, um eine wissenschaftliche hydrologie aufzubauen.”

⁶⁵⁵ Sen. *nat.* 3.19-26.

⁶⁵⁶ Cf. n. 630.

⁶⁵⁷ PAJÓN LEYRA (2009: 395-403, 578-579).

⁶⁵⁸ Str. 3.5.3-10. Contexto bastante polémico, por cierto; en él podemos encontrar otros largos debates sobre la fundación de la ciudad, la localización de las Columnas y las mareas. También se señalan discrepancias sobre la tradicional localización de Eritía.

proporciona también información sobre el templo, la ciudad y sus habitantes. Por ello, si queremos llevar a cabo el análisis del pasaje, deberemos tener en cuenta esta variedad de funciones del fragmento, a la vez parte de la teoría de las mareas y de las descripciones de la isla gaditana.

3.2.1. La fuente del Heracleo y la ciencia helenística.

3.2.1.1. El baile de los elementos.

El resumen que hace Estrabón de las teorías referentes a la fuente del Heracleo, así como su propia opinión sobre el fenómeno, están basados en una serie de conceptos enraizados en la ciencia natural griega. En este apartado, por ello, pondremos de relieve algunas cuestiones relacionadas con la interpretación científica del texto.

En primer lugar, observamos que el fenómeno del comportamiento de la fuente con respecto al mar es definido como ἀντιπαθεῖν, que etimológicamente es opuesto a συμπαθεῖν, o actuar en συμπάθεια. Este concepto de συμπάθεια es fundamental en la escuela estoica, a la que Estrabón se enorgullece de pertenecer, y de la que Posidonio, su probable fuente para parte de este pasaje, era uno de los principales representantes. Según los estoicos, la συμπάθεια define la relación entre las partes del mundo, que para ellos equivale a la unión de los miembros de un ser vivo más que a una simple aglomeración de unidades como un coro o un ejército:

ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἐκ συναπτομένων ἢ διεστώτων οὐ συμπάσχει τὰ μέρη ἀλλήλοις, εἶγε ἐν στρατιᾷ πάντων, εἰ τύχοι, διαφθαρέντων τῶν στρατιωτῶν οὐδὲν κατὰ διάδοσιν πάσχειν φαίνεται ὁ περισωθεὶς· ἐπὶ δὲ τῶν ἡνωμένων συμπάθειά τις ἔστιν, εἶγε δακτύλου τεμνομένου τὸ ὅλον συνδιατίθεται σῶμα. ἡνωμένον τοῖνυν ἐστὶ σῶμα καὶ ὁ κόσμος.⁶⁵⁹

Una sustancia ligera hecha a partir de fuego y aire, el pneuma, permea el universo entero haciendo posible esta relación.

Por otra parte, una confirmación empírica de esta simpatía entre las partes del mundo venía suministrada por la relación de la luna con las mareas. Esta teoría será precisamente expuesta por Estrabón a continuación de este pasaje, así como, veremos, la conexión entre dicho fenómeno y el

⁶⁵⁹ S.E.M.9.80.

estado de los animales y seres humanos, ya observado por Aristóteles según Plin.2.220. Por ello, Kidd establece una relación del término ἀντιπάθεια del texto con la escuela estoica, y con Posidonio en especial⁶⁶⁰. No creemos, sin embargo, que tal relación esté del todo justificada. El término ἀντιπάθεια con el significado específico que presenta en este pasaje no forma parte del vocabulario técnico de los estoicos cuyas obras se nos han conservado (fuera de este contexto sólo aparece en Posid. Fr. 309 A THEILER, fragmento, por cierto no recogido por Jacoby en su *FGH*.) Su utilización aquí obedece a una necesidad puntual de definir un fenómeno de carácter anómalo, un παράδοξον, lo que chocaría con su pertenencia a un modelo cosmológico amplio donde, por otra parte, una tal oposición al orden natural de las cosas –que es la συμπάθεια– tendría difícil cabida. El término sí forma parte, no obstante, del vocabulario mágico, un campo propicio al establecimiento de actuaciones variadas de unas sustancias sobre otras. El pitagórico egipcio Bolo de Mendes, que escribió una obra sobre la simpatía y la antipatía de las piedras, declaró que la naturaleza complaciéndose en otra naturaleza era συμπάθεια, mientras que la naturaleza conquistando a otra naturaleza era ἀντιπάθεια⁶⁶¹.

En segundo lugar, Estrabón introduce la opinión de Polibio sobre el fenómeno. Según el testimonio de este texto, el megalopolitano habría tratado de explicar la anomalía a través de la actuación directa de unos elementos sobre otros: durante la marea llena, el agua del mar cortaba el camino al aire, y este a su vez penetraba en las “venas” del manantial y cortaba el camino al agua de la fuente. Esta teoría implica al menos dos presupuestos: uno de ellos es la teoría de los cuatro elementos formulada por primera vez por Empédocles de Acragas⁶⁶², y que conocería un gran éxito en la ciencia griega, siendo adoptada, con ciertas variantes, tanto por la escuela platónica como por la aristotélica y también por el estoicismo. Todos los fenómenos se explican a través de la interacción de unos elementos sobre otros. Y en estas explicaciones el aire, en especial, ocupa un lugar destacado. Anaxímenes lo creía la esencia del cosmos, y origen de todos los demás elementos. Al ser el elemento más sutil, y que puede encontrarse siempre en los intersticios dejados por los otros elementos, es el que suele poner los procesos naturales en movimiento. Como dice Séneca, a propósito de su relación con el elemento sólido: *Aer continuus terrae est et sic appositus ut statim ibi futurus sit unde illa discesserit*⁶⁶³. También es el más apto a entrar en tensión, y mover a los objetos⁶⁶⁴. Al contrario que los otros dos elementos involucrados, el agua y la tierra, se trata de un

⁶⁶⁰ KIDD (1988: 768-769).

⁶⁶¹ IRBY-MASSIE y KEYSER (2002: 236).

⁶⁶² Cf. DIELS 1879: 286-287 (=Aet.Plac.1.3.20): 582 (=Plut.*Stromat.*10): 591 (=Epiph.*Advers.*Haeres.3.19).

⁶⁶³ Sen.nat. 2.6.1.

⁶⁶⁴ Sen.nat. 2.8.1.

elemento considerado activo⁶⁶⁵, y su unión con el fuego constituye el *pneuma*, agente por excelencia del cosmos estoico⁶⁶⁶.

Por ello es también a través de la presión del aire como se explica un fenómeno tan devastador y que provocaba tal temor y fascinación en la época como el terremoto. El aire, que trata de salir de la tierra, se encuentra bloqueado, y la tensión aumenta hasta que “rompe” la tierra para hallar una salida⁶⁶⁷. En el caso de la fuente del Heracleo, igualmente, el aire es el que taponaba la fuente al encontrar cerrado su camino natural hacia la superficie.

El segundo presupuesto de la teoría polibiana es la teoría del encadenamiento de las causas, provocado por la ausencia de vacío. Platón, que trató de explicar el funcionamiento del mundo en su diálogo *Timeo*, define el proceso de esta manera al referirse al fenómeno de la respiración:

ἐπειδὴ κενὸν οὐδέν ἐστιν εἰς ὃ τῶν φερομένων δύναιτ' ἂν εἰσελθεῖν τι, τὸ δὲ πνεῦμα φέρεται παρ' ἡμῶν ἔξω, τὸ μετὰ τοῦτο ἤδη παντὶ δῆλον ὡς οὐκ εἰς κενόν, ἀλλὰ τὸ πλησίον ἐκ τῆς ἔδρας ὠθεῖ· τὸ δ' ὠθούμενον ἐξελαύνει τὸ πλησίον αἰεὶ, καὶ κατὰ ταύτην τὴν ἀνάγκην πᾶν περιελαυνόμενον εἰς τὴν ἔδραν ὅθεν ἐξῆλθεν τὸ πνεῦμα, εἰσιὼν ἐκεῖσε καὶ ἀναπληροῦν αὐτὴν συνέπεται τῷ πνεύματι, καὶ τοῦτο ἅμα πᾶν οἶον τροχοῦ περιελαυνόμενον γίγνεται διὰ τὸ κενὸν μηδὲν εἶναι. (Pl. *Ti.* 79b-c.)

Y más adelante, aplicando también el concepto a los fenómenos naturales:

καὶ δὴ καὶ τὰ τῶν ὑδάτων πάντα ρεύματα, ἔτι δὲ τὰ τῶν κεραυνῶν πτώματα καὶ τὰ θαυμαζόμενα ἡλέκτρων περὶ τῆς ἔλξεως καὶ τῶν Ἡρακλείων λίθων, πάντων τούτων ὁλκή μὲν οὐκ ἔστιν οὐδενὶ ποτε, τὸ δὲ κενὸν εἶναι μηδὲν περιωθεῖν τε αὐτὰ ταῦτα εἰς ἄλληλα, τό τε διακρινόμενα καὶ συγκρινόμενα πρὸς τὴν αὐτῶν διαμειβόμενα ἔδραν ἕκαστα ἰέναι πάντα, τούτοις τοῖς παθήμασιν πρὸς ἄλληλα συμπλεχθεῖσιν τεθαυματουργημένα τῷ κατὰ τρόπον ζητοῦντι φανήσεται. (Pl. *Ti.* 80b-c.)

De las dos grandes escuelas surgidas en la época helenística, los estoicos tomaron el mismo camino de negar el vacío en el interior del cosmos -sí existía en el exterior⁶⁶⁸-, mientras que los epicúreos, por el contrario, defendían que la materia estaba formada por unos corpúsculos diminutos, los átomos, que se movían a través de él⁶⁶⁹. Según la primera concepción, que es la que presupone nuestro texto, los fenómenos se explican mediante la actuación de unos cuerpos sobre otros en forma

⁶⁶⁵ Gal.*de nat. facult.* 1.3.8, cf SAMBURY (1959: 5).

⁶⁶⁶ SAMBURY (1959: 4).

⁶⁶⁷ Sen.*nat.* 6.12-26.

⁶⁶⁸ Plu.*Stoic.rep.* 43 (*Mor.* 1054 b); D.L. 7. 140.

⁶⁶⁹ Lucr. 1.483-634.

de un inexorable efecto en cadena: el mundo es un *continuum* dinámico donde cada desplazamiento implica a su vez un nuevo desplazamiento. Tal forma de entender el mundo conduciría, a su vez, a una concepción determinista de todas las acciones, ya que

(...) παντί τε τῷ γενομένῳ ἕτερον τι ἐπακολουθεῖν, ἡρτημένον αὐτοῦ ἐξ ἀνάγκης ὡς αἰτίου, καὶ πᾶν τὸ γινόμενον ἔχειν τι πρὸ αὐτοῦ ὃ ὡς αἰτίῳ συνήρτηται. Μηδὲν γὰρ ἀναιτίως μήτε εἶναι μήτε γίνεσθαι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ (...) ⁶⁷⁰.

Según la teoría epicúrea, sin embargo, los responsables de los fenómenos serían los choques entre átomos, una visión que se aleja drásticamente de esta tradición científica ⁶⁷¹.

Pasemos ahora a la siguiente teoría, que es la de Posidonio, ya que las de Artemidoro y Sileno son ignoradas por tratarse sus autores de simples “profanos”. Posidonio, al contrario que ellos, gozaba de una gran reputación como filósofo y científico, lo cual contrasta de un modo un tanto sorprendente con la opinión que se le atribuye aquí.

Según Posidonio, en efecto, la explicación del fenómeno no es científica en absoluto. Se trata tan sólo de un error de percepción de la gente de la zona, pues la supuesta fuente, que no es sino un pozo, se utiliza para sacar agua, por lo que su nivel va disminuyendo durante el día. De noche, cuando ya no se saca más agua, el nivel aumenta de nuevo, y la opinión popular habría relacionado este momento con la bajada de la marea. La expresión exacta del texto atribuido a Posidonio es *ἐπειδὴ δὲ συμπίπτει κατὰ τὸν τῆς συμπληρώσεως καιρὸν ἡ ἄμπωτις πολλάκις, πεπιστεῦσθαι κενῶς ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων τὴν ἀντιπάθειαν*, lo cual es, como indica Estrabón, absurdo ⁶⁷². Aunque el intento de racionalización de un fenómeno percibido como anormal es propio de la ciencia estoica, resulta difícil de creer que el científico que estudió las mareas de forma tan meticulosa pudiera haber hecho tal afirmación, por lo que tal vez sería más prudente considerar que Posidonio se habría limitado a declarar que los *nativos* habían establecido esa relación errónea entre la bajamar y la noche, en lugar de establecerla él mismo. Tal versión encajaría con el grueso de la refutación de Estrabón, que critica a Posidonio por haber atribuido tal falta de discernimiento a los fenicios gaditanos.

Por otra parte, esta ausencia de planteamiento científico en la explicación del fenómeno se inscribe perfectamente en la tradición posidoniana, en la medida en que ha llegado hasta nosotros. Posidonio,

⁶⁷⁰ Alex.Aphr.*fat.*22. cf. SAMBURY (1959: 69).

⁶⁷¹ LLOYD (1973: 28-29).

⁶⁷² Str.3.5.7.

en efecto, es un sabio muy pragmático. Su estudio de los fenómenos anormales no sólo se caracteriza por un retorno a la antigua αὐτοψία ⁶⁷³, sino también por una tendencia a explicar las anomalías a partir de circunstancias particulares. Para Posidonio, los fenómenos anormales ni son tales, ni requieren una integración en el sistema cosmológico. Son el resultado de circunstancias muy concretas, y sólo la observación sobre el terreno –αὐτοψία- permitirá al científico avisado descubrir el “truco”. Esta forma de actuar aparece reflejada en otros dos textos relacionados con Gádeira, lugar que visitó en persona: su refutación de las anomalías de las puestas de sol en Occidente⁶⁷⁴, y la localización de las Columnas de Heracles⁶⁷⁵. En el primer caso, la creencia de que el sol se ponía repentinamente en Occidente, corriente en el mundo grecorromano, se explica de esta forma: ὅπου μὲν γὰρ εἰς ὄρη δύεται, πλείω τὸν μετὰ δύσιν χρόνον τῆς ἡμέρας συμβαίνειν ἐκ τοῦ παραφωτισμοῦ, ἐκεῖ δὲ πλείω μὲν οὐκ ἐπακολουθεῖν, μὴ μέντοι μηδὲ παραχρῆμα συνάπτειν τὸ σκότος. El tamaño mayor del sol es explicado por el fenómeno de refracción, y la totalidad se prueba mediante el argumento de αὐτοψία: τὸ δὲ ψεῦδος ἐλέγξει φησὶ τριάκονθ’ ἡμέρας διατρίψας ἐν Γαδείροις καὶ τηρήσας τὰς δύοσεις. En el caso de las Columnas de Heracles, frente a los argumentos geográficos y mitológicos, Posidonio postula que las Columnas son... columnas, las columnas del templo, y que los que han llegado hasta allí y visitado el recinto sagrado han extendido, en beneficio propio, la falsa idea de que allí se encuentra el fin del mundo. Si, como piensa Kidd⁶⁷⁶, la historia de la fundación de Cádiz según los gaditanos que forma parte del mismo pasaje ha sido tomada por Estrabón de la obra de Posidonio, es posible que la descripción las columnas del templo y la teoría que las identifica con las Columnas sea parte de una crónica de la visita al templo del filósofo de Apamea, donde se haría hincapié en su comprobación *in situ*.

De este modo, podemos observar una estructura recurrente, referente a debates científicos cuyo objeto Posidonio estudió en persona, y sobre los que elaboró teorías destinadas a proporcionar una explicación. En los tres casos, en lugar de aceptar sin más una tradición existente, Posidonio acude al lugar, se informa, y llega a la conclusión de que la tradición ha surgido de una confusión generalizada, con o sin intención, por gente sin conocimientos científicos. Detrás de esta confusión no hay una teoría complicada que requiera grandes explicaciones, sino un fenómeno de lo más habitual, o un objeto de lo más ordinario.

Esto, sin embargo, no quiere decir que estos fenómenos ordinarios de Posidonio no se encuentren

⁶⁷³ PAJÓN LEYRA (2009: 496).

⁶⁷⁴ Str.3.1.5.

⁶⁷⁵ Str.3.5.5-6.

⁶⁷⁶ KIDD (1988: 846-851).

regulados a su vez por verdaderas teorías científicas, cuya recurrencia en el cosmos no las hace menos señaladas. En este caso, el error de los gaditanos se encuentra relacionado con las mareas, cuyo comportamiento estudió, con gran éxito, el filósofo durante su visita a la ciudad atlántica. De hecho, la teoría de las mareas de Posidonio, expuesta por Estrabón en un excursus al παράδοξον, aparece expuesta no sólo aquí, sino en diversos otros textos de la Antigüedad⁶⁷⁷, y gozó de un gran predicamento. Tal teoría consiste, a grandes rasgos, en el establecimiento de tres ciclos: el diario; el mensual y el anual, relacionados con la posición de la luna en el cielo. Los dos precursores más señalados de Posidonio en este campo son Píteas, a quien se atribuye el descubrimiento de la relación de la luna con las mareas⁶⁷⁸, y Seleuco, también citado por Estrabón en este pasaje como un estudioso de los ciclos anuales en el Mar Rojo⁶⁷⁹. La idea de que la luna, desde el cielo, era capaz de afectar el comportamiento de las aguas constituyó un fuerte apoyo a la idea de simpatía universal defendida por el estoicismo.

Por último, Estrabón nos hace partícipes de dos teorías, una de ellas de su propia cosecha, y la segunda basada en conceptos establecidos por Atenodoro, también experto en las mareas. La primera introduce el concepto del agua, normalmente considerada pasiva, como agente debilitador, que hace que las paredes del conducto de la fuente se vuelvan mullidas y porosas y que el agua de la fuente escape a través de ellas en lugar de seguir su camino hacia la superficie. Esta idea aparece en otros lugares de la literatura científica, como Str.1.3.5, donde sirve para explicar la causa de los terremotos. Al afectar de esta manera a la tierra, el agua la vuelve vulnerable a la penetración del aire, τὸ πάντων τῶν τοιούτων αἴτιον πλεον ἐνταῦθα. También Sen.nat.6.15.1, al explicar las causas de los terremotos, señala al agua como agente responsable⁶⁸⁰. Según Séneca, el aire que penetra en la tierra a través de los intersticios formados por la acción del agua también es encerrado por las olas, pero su reacción es más violenta que en el caso de la fuente, y provoca la ruptura de la tierra. En nat.6.22.4 se atribuye esta teoría a Calístenes, filósofo y sobrino de Aristóteles.

En cuanto a la teoría de Atenodoro, su premisa yace en la hipótesis de que las mareas son como la inhalación (εἰσπνοή) y la exhalación (ἐκπνοή) del mar. Esta aplicación de conceptos biológicos al mundo físico es una característica de la ciencia griega desde sus orígenes. Aristóteles nos cuenta que

⁶⁷⁷ Sen.nat.3.28.6, Plin.2.215, y Prisc.Lyd.Solut.6 (p. 71 BYWATER).

⁶⁷⁸ DIELS (1879: 383). Cf. ROSEMAN (1994: 102-103).

⁶⁷⁹ Str.3.5.9.

⁶⁸⁰ *Terra multis locis perforata est nec tantum primos illos aditus habet quos velut spiramenta ab initio sui recepit, sed multos illi casus imposuit. Aliubi deduxit quicquid superne terreni erat aqua, alia torrentes cecidere, alia aestibus magnis disrupta patuerunt. Per haec intervalla intrat spiritus. Quem si inclusit mare et altius adigit nec fluctus retro abire permisit, tunc ille, exitu simul redituque praeccluso, volutatur et, quia in rectum non potest tendere, quod illi naturale est, in sublime se intendit et terram prementem diverberat.*

ya Empédocles había comparado la tierra a un ser vivo, y el mar a su sudor⁶⁸¹. Ovidio atribuye la misma doctrina a Pitágoras⁶⁸². Aristóteles compara los terremotos con los escalofríos que sacuden el cuerpo después de que la orina lo abandone⁶⁸³, y según Diodoro, Éforo habría declarado que la crecida del Nilo es el sudor de la tierra de Egipto en verano⁶⁸⁴.

Por su parte, Séneca se hace eco de estas ideas relacionándolas con el caso concreto de los conductos subterráneos de agua, es decir, de los manantiales, explicando así el uso de la palabra *φλέβες/venae* para referirse a ellos:

Placet natura regi terram, et quidem ad nostrorum corporum exemplar, in quibus et venae sunt et arteriae, illae sanguinis, hae spiritus receptacula. In terra quoque sunt alii itinera per quae aqua, alia per quae spiritus currit; adeoque ad similitudinem illa humanorum corporum natura formavit ut maiores quoque nostri aquarum apellaverint venas. (nat.3.15.1)

Este uso lo encontramos en nuestro pasaje:

εἰκὸς δὲ καὶ τῶν φλεβῶν τινὰς τῶν πηγαίων νοτισθεΐσας ἔξωθεν χαινοῦσθαι καὶ παρέκχυσιν εἰς τὰ πλάγια μᾶλλον διδόναι τοῖς ὕδασιν, ἢ ἀναθλίβειν κατὰ τὸ ἀρχαῖον ῥεῖθρον εἰς τὴν κρήνην· (Str.3.5.7)

La idea de inhalación y exhalación de Atenodoro, sin embargo, comparando al mar en concreto con un organismo vivo, y las mareas con su respiración, nos remite principalmente a Str.1.3.8:

(...) ἔοικε γὰρ (sc. θάλαττα) τοῖς ζώοις, καὶ καθάπερ ἐκεῖνα συνεχῶς ἀναπνεῖ τε καὶ ἐκπνεῖ, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ αὐτὴ ἐξ αὐτῆς τε καὶ εἰς ἑαυτὴν συνεχῶς παλινδρομικὴν τινα κινουμένη κίνησιν.

También otros autores, como Solino y Mela, se hacen eco de las teorías de inhalación y exhalación:

Neque adhuc satis cognitum est anhelitune id suo mundus efficiat retractamque cum spiritu regerat undam undique, si, ut doctioribus placet, unum animal est, an sint depressi aliqui specus quo reciprocata maria residant atque unde se rursus exuberantia attollant, an luna causas tantis meatibus praebeat. (Mela.3.2)

Sicut ergo in corporibus nostris commercia sunt spiritalia, ita in profundis oceani nares quasdam mundi

⁶⁸¹ Arist.*Mete* 2. 353b.

⁶⁸² Ov.*Met.* 15.342 y ss. Cf. OLTRAMARE (1961: 129).

⁶⁸³ Arist.*Mete.* 2.366b.

⁶⁸⁴ D.S.1.39.7.

La idea de la inhalación y la exhalación del mar, a su vez, se relaciona con otros dos conceptos científicos. Uno de ellos aparece formulado tanto en el texto de Mela como en el nuestro: la idea del agua como una masa oscilante que se introduce a través de una serie de conductos conectados entre sí, dando lugar a las mareas, los ríos o las fuentes según la dirección que haya tomado. La idea se encuentra presente ya en el *Fedón*, donde el movimiento de unos conductos a otros es comparado con los movimientos de la respiración animal:

εἰς γὰρ τοῦτο τὸ χάσμα (sc. Τάρταρον) συρρέουσιν τε πάντες οἱ ποταμοὶ καὶ ἐκ τούτου πάλιν ἐκρέουσιν· γίγνονται δὲ ἕκαστοι τοιοῦτοι δι' οἷας ἂν καὶ τῆς γῆς ῥέωσιν. ἡ δὲ αἰτία ἐστὶν τοῦ ἐκρεῖν τε ἐντεῦθεν καὶ εἰσεῖν πάντα τὰ ῥεύματα, ὅτι πυθμένα οὐκ ἔχει οὐδὲ βάσιν τὸ ὑγρὸν τοῦτο. αἰωρεῖται δὴ καὶ κυμαίνει ἄνω καὶ κάτω, καὶ ὁ ἀήρ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ περὶ αὐτὸ ταῦτ' οὖν ποιεῖ· συνέπεται γὰρ αὐτῷ καὶ ὅταν εἰς τὸ ἐπ' ἐκεῖνα τῆς γῆς ὀρμήσῃ καὶ ὅταν εἰς τὸ ἐπὶ τὰδε, καὶ ὥσπερ τῶν ἀναπνεόντων ἀεὶ ἐκπνεῖ τε καὶ ἀναπνεῖ ῥέον τὸ πνεῦμα, οὕτω καὶ ἐκεῖ συναιωρούμενον τῷ ὑγρῷ τὸ πνεῦμα δεινούς τινας ἀνέμους καὶ ἀμηχάνους παρέχεται καὶ εἰσιὼν καὶ ἐξιὼν. ὅταν τε οὖν ὑποχωρήσῃ τὸ ὕδωρ εἰς τὸν τόπον τὸν δὴ κάτω καλούμενον, τοῖς κατ' ἐκεῖνα τὰ ῥεύματα διὰ τῆς γῆς εἰσρεῖ τε καὶ πληροῖ αὐτὰ ὥσπερ οἱ ἐπαντλοῦντες· ὅταν τε αὖ ἐκεῖθεν μὲν ἀπολίπῃ, δεῦρο δὲ ὀρμήσῃ, τὰ ἐνθάδε πληροῖ αὖθις, τὰ δὲ πληρωθέντα ῥεῖ διὰ τῶν ὀχετῶν καὶ διὰ τῆς γῆς, καὶ εἰς τοὺς τόπους ἕκαστα ἀφικνούμενα, εἰς οὓς ἐκάστοις ὁδοποιῆται, θαλάττας τε καὶ λίμνας καὶ ποταμοὺς καὶ κρήνας ποιεῖ· ἐντεῦθεν δὲ πάλιν δυόμενα κατὰ τῆς γῆς, τὰ μὲν μακροτέρους τόπους περιελθόντα καὶ πλείους, τὰ δὲ ἐλάττους καὶ βραχυτέρους, πάλιν εἰς τὸν Τάρταρον ἐμβάλλει, τὰ μὲν πολὺ κατωτέρω ἢ ἢ ἐπηντλεῖτο, τὰ δὲ ὀλίγον· πάντα δὲ ὑποκάτω εἰσρεῖ τῆς ἐκροῆς, καὶ ἔνια μὲν καταντικρὺ ἢ ἢ εἰσρεῖ ἐξέπεσεν, ἔνια δὲ κατὰ τὸ αὐτὸ μέρος· ἔστι δὲ ἃ παντάπασιν κύκλῳ περιελθόντα, ἢ ἅπαξ ἢ καὶ πλεονάκις περιελιχθέντα περὶ τὴν γῆν ὥσπερ οἱ ὄφεις, εἰς τὸ δυνατόν κάτω καθέντα πάλιν ἐμβάλλει. (Pl. *Phd.* 112 a-d.)

Atenodoro/ Estrabón postulan un fenómeno similar en el ámbito restringido de la fuente y la marea. El agua del mar y la de la fuente se encuentran interconectadas por conductos subterráneos, y el agua oscila de unos a otros siguiendo el ritmo de la inhalación y exhalación⁶⁸⁶.

⁶⁸⁵ Existe incluso la posibilidad de que Píteas de Marsella, el científico y navegante que “recorrió la costa de Europa desde Gádeira hasta el Tanais” (Str.2.4.1) , se hubiera referido a esta teoría. En T30 ROSEMAN (*Schol. in Apoll. Rhod., Argonautika* 4.76 1-5 a) podemos leer que Píteas afirmó que el mar hierve. Según el comentario de la autora, en la página 291 de su aparato crítico Wendel daría “ζεῖν AP ζῆν L, y añade “His (Wendel’s) own discussions of the MSS in *Scolia Apollonium Rhodium vetera* (Berlin 1958) and in RE make it clear that L is the best manuscript both for the text of Apollonios and the accompanying scholia. There is some possibility, then, that ζῆν stood in the original source used by early commentators. One would then translate “saying also that the sea is alive...”. (ROSEMAN 1994: 114-115).

⁶⁸⁶ Str.3.5.7.

Por su parte Filóstrato, en una época más tardía, presenta la versión de Apolonio de Tiana –que también, imitando a sus ilustres antecesores, acudió a Cádiz a observar el fenómeno- sobre esta teoría:

τὰς δὲ τοῦ Ὠκεανοῦ τροπὰς καὶ αὐτὸς μὲν περὶ Κελτοὺς εἶδον, ὅποῃαι λέγονται, τὴν δὲ αἰτίαν ἐπὶ πολλὰ εἰκάζων, δι' ἣν ἄπειρον οὕτω πέλαγος ἐπιχωρεῖ τε καὶ ἀνασπᾶται, δοκῶ μοι τὸν Ἀπολλώνιον ἐπεσκέφθαι τὸ ὄν. ἐν μιᾷ γὰρ τῶν πρὸς Ἰνδοῦς ἐπιστολῶν τὸν Ὠκεανόν φησιν ὑφύδροις ἐλαυνόμενον πνεύμασιν ἐκ πολλῶν χασμάτων, ἃ ὑπ' αὐτῷ τε καὶ περὶ αὐτὸν ἡ γῆ παρέχεται, χωρεῖν ἐς τὸ ἔξω καὶ ἀναχωρεῖν πάλιν, ἐπειδὴν ὥσπερ ἄσθμα ὑπονοστήσῃ τὸ πνεῦμα. (VA.5.2).

El texto, sin embargo, continúa, pasando de esta al segundo concepto científico relacionado con la respiración del océano:

πιστοῦται δὲ αὐτὸ καὶ τῶν νοσοῦντων περὶ Γάδειρα· τὸν γὰρ χρόνον, ὃν πλημμυρεῖ τὸ ὕδωρ, οὐκ ἀπολείπουσιν αἱ ψυχαὶ τοὺς ἀποθνήσκοντας, ὅπερ οὐκ ἂν ξυμβαίνειν, εἰ μὴ καὶ πνεῦμα τῇ γῇ ἐπεχώρει.

Tal idea es mucho más antigua que Filóstrato, y se retrotraería hasta el propio fundador del Liceo. Según nos dice Plinio:

his addit — ut nihil, quod equidem noverim, praeteream — Aristoteles nullum animal nisi aestu recedente expirare. observatum id multis in Gallico oceano et dumtaxat in homine compertum. (Plin.2.220)

Se trata, pues, de una tradición cuyo origen hunde sus raíces en el concepto de συμπάθεια. Los movimientos respiratorios de nuestro gran organismo, el mar, afectan a organismos menores que se encuentran en una situación de proximidad con respecto a él: los humanos y los animales. Esta influencia adquiere la forma de una atracción, y un paralelo exacto se establece entre, por una parte, la atracción de las aguas hacia sus hendiduras a causa del empuje de la inhalación, y por otra la atracción de las almas (entendidas como una substancia corpórea compuesta generalmente por agua y fuego), que abandonan los cuerpos. De este modo, la respiración del mar no sólo afectaría a todo aquello que está físicamente conectado a este, como la fuente a través de los conductos subterráneos, sino que, al igual que la influencia de la luna sobre las mareas, también se dejaría sentir en forma de influjo sobre aquello que se encuentra unido por afinidad o συμπάθεια a él.

3.2.1.2. Conclusiones.

A pesar de encontrarse inserto en un catálogo de curiosidades relacionadas con la descripción geográfica de una ciudad, el texto estraboniano sobre la fuente del Heracleo refleja la existencia de un verdadero debate científico sobre el fenómeno. Estrabón menciona los nombres de Artemidoro, Sileno, Polibio, Posidonio y Atenodoro como parte de este debate, y procede a exponer y criticar sus respectivas opiniones, proponiendo otras de su propia cosecha. Todos, en general, pretenden demostrar que existe una explicación racional que ancla el supuesto *παράδοξον* a las leyes generales de la ciencia tal y como se las entendía en aquella época, procedimiento opuesto al habitualmente seguido por los paradoxógrafos, que aíslan el fenómeno de su contexto científico para aumentar la sensación de maravilla de su audiencia. Para la ciencia estoica, en efecto, los sucesos paradoxográficos como tales no tienen cabida en el mundo, y la maravilla no es sino una manifestación de ignorancia de las verdaderas causas. El mundo funciona por la relación de *συνπάθεια* establecida entre todos sus elementos; y cualquier rotura aparente de este orden universal debe ser investigada y sus causas reales expuestas. Pero no todas las teorías formuladas al respecto son del mismo tipo.

Posidonio, por ejemplo, se desmarca un tanto del resto al intentar demostrar que la pretendida relación de *ἀντιπάθεια* no se debe a ninguna causa científica, sino a un error de percepción de los locales. Polibio, sin embargo, proporciona una explicación donde entran en juego diversos conceptos de la ciencia helenística en general y estoica en particular, como el aire como motor principal de los procesos naturales (como es el caso de los terremotos), y el encadenamiento de las causas provocado por la ausencia de vacío (concepto ya presente en la filosofía de Platón.) La explicación del propio Estrabón, a su vez, se basa en un concepto generalmente aceptado, el del agua como agente debilitador. Finalmente, se invoca la teoría de Atenodoro, según la cual la marea es como la “respiración” del mar, una “biologización” de los fenómenos del mundo físico corriente en la ciencia griega desde sus orígenes. Esto, a su vez, nos conduce a una noción presente ya en el *Fedón*, que presenta al agua como una masa oscilante que corre a través de una serie de conductos subterráneos conectados entre sí *al ritmo de la respiración animal*, dando lugar a las distintas manifestaciones acuáticas observables. La idea del Océano como un “gran animal” nos devuelve a la idea de la *συνπάθεια* entre todos los organismos vivos; en este caso entre un gran organismo (el Océano) y los organismos menores que se encuentran próximos a él, como los animales y las personas -de donde proceden, a su vez, las diversas noticias sobre el comportamiento simpático con las mareas de las almas de los seres vivos en zonas próximas al Océano como Cádiz.

La presencia de todos estos nombres ilustres y teorías especializadas demuestran la importancia de la fuente gaditana como objeto de discusión de la ciencia, no ya sólo como una anécdota curiosa a incluir en las listas de los paradoxógrafos, sino como un verdadero problema que ponía a prueba el ingenio individual del científico, y lo obligaba a ejercer una labor crítica con respecto a los esfuerzos de sus predecesores. Aunque Estrabón afirma haberla leído ἐν τοῖς παραδόξοις, la fuente del Heracleo ha trascendido la naturaleza de mera curiosidad para convertirse, al igual que la fuente de Amón, en un *lugar común* establecido de la ciencia helenístico-imperial.

3.2.2. La fuente del Heracleo y la paradoxografía. Fuentes dobles en el fin del mundo.

3.2.2.1. Los fenómenos acuáticos en la paradoxografía

En un lugar del pasaje sobre el comportamiento anómalo de la fuente del Heracleo de Gades, Estrabón menciona cómo supo del problema a través de lo que había leído ἐν τοῖς παραδόξοις. Según Edelstein-Kidd, se trataría de una mención a una recopilación doxográfica, mientras que H.L. Jones, en una nota a la traducción de Loeb⁶⁸⁷, se limita a declarar que “The paradoxes constituted an important part of the teachings of the Stoics; and Strabo was a Stoic.” Estas paradojas del gusto estoico, sin embargo, son de tema moral y no físico⁶⁸⁸, por lo que parece que nos encontramos ante un texto propiamente paradoxográfico⁶⁸⁹.

El παράδοξον del Heracleo, en efecto, se inscribe en la tradición de curiosidades hidrográficas que ocupa un lugar importante en esta literatura. Ya desde Heródoto y su exposición de las teorías en torno a las crecidas del Nilo, el mundo intelectual griego había mostrado siempre un gran interés por los fenómenos inusuales relacionados con el agua. Este interés se hizo aún más evidente en las obras de Aristóteles y la escuela peripatética⁶⁹⁰, de donde pasaría a convertirse en un tema fundamental de la paradoxografía. En su tesis doctoral sobre el género, Pajón Leyra declara:

⁶⁸⁷ JONES (1923: 145 n. 2).

⁶⁸⁸ Cf. en general Cic.*parad.*; VON ARNIM (1903).

⁶⁸⁹ De la misma opinión son THEILER (1982: 40), PAJÓN LEYRA (2009: 509).

⁶⁹⁰ Arist.*Mete.*1.349a13-2.359b7.

Ya se han señalado como vínculos que permiten relacionar la *Meteorología* aristotélica con las recopilaciones de *parádoxa* la preponderancia que la estructura de la obra parece conceder a los fenómenos relacionados con el agua, así como la insistencia en aportar precisiones locales a la hora de introducir ciertos ejemplos, que, curiosamente, se refieren casi todos a fenómenos que afectan a fuentes, ríos o lagos dotados de alguna peculiaridad. La influencia, pues, del tratado sobre los primeros paradoxógrafos se aprecia sobre todo en el marcado gusto que estos con frecuencia muestran hacia las curiosidades relacionadas con el terreno de la hidrografía⁶⁹¹.

Es así como temas concretos presentes en la obra del Estagirita, como los ríos tragados⁶⁹² o las corrientes de los estrechos⁶⁹³, reaparecerán en las obras de los paradoxógrafos. El cambio de género traerá consigo un cambio de tratamiento: los paradoxógrafos se interesan sobre todo por la singularidad del fenómeno y su carácter extraordinario, por lo que tenderán a omitir todo aquello que, como la búsqueda de causas racionales y el contexto, condicione estas cualidades de alguna manera. Como expone C. Jacob en su fundamental estudio de la obra paradoxográfica de Antígono

le “merveilleux” n’est pas nécessairement inscrit dans la nature même du phénomène rapporté. Il peut ressembler d’une technique d’écriture (...) Antigonos en reprend donc pas la discussion, l’argumentation, tout ce travail de l’*exegesis*, qui permettent à Aristote de mieux formuler une singularité, de la décrire en l’insérant dans un ensemble de cas analogues, dans un système de références. (...) Por préserver l’efficacité du *thauma*, Antigonos passe sous silence les autres termes de la série, cet ensemble de cas analogues⁶⁹⁴.

La ciencia, tal como era entendida por Aristóteles, tiende por tanto a eclipsarse en estos catálogos de curiosidades, que sin embargo trabajan en muchas ocasiones a partir de los mismos materiales de base.

Dentro de la lista de fenómenos acuáticos que intrigaban a historiadores, científicos y paradoxógrafos por igual, muchos están relacionados con fuentes o ríos que presentan algún comportamiento anormal. Las variedades que más nos interesan, por la coincidencia de sus características con las de nuestro texto, son las siguientes:

3.2.2.1.1. Fuentes anómalas relacionadas con un lugar sagrado:

⁶⁹¹ PAJÓN LEYRA (2009: 396). También cf. CALLEBAT (1988).

⁶⁹² Arist. *Mete.*.351a. 1ss.

⁶⁹³ Arist. *Mete.*.354a.5-11.

⁶⁹⁴ JACOB (1983: 129, 133).

Existe una serie de fenómenos, algunos de ellos de carácter hidrográfico, relacionados con templos y lugares sagrados. Se trataba, en general, de centros de peregrinación donde la presencia de maravillas ayudaba a incrementar la reputación y la afluencia de fieles al lugar. Asimismo, las maravillas podían estar directamente relacionadas con el culto que allí se practicaba, ligado a las leyendas y mitos de los dioses y héroes adorados en la zona.

Los inicios de esta “paradoxografía sagrada” se remontan a la primera historiografía griega; sus precursores fueron los mismos historiadores que, como Heródoto, recogían historias de este tipo en los templos de las regiones que visitaban. En el periodo “coleccionista” de las épocas helenística e imperial pasó a formar parte de catálogos paradoxográficos y poemas eruditos, además de desempeñar un papel destacado en guías de viaje como la *Periégesis* de Pausanias. Según E. Gabba

In works of this kind, obscure learning, the interpretation of an inscription or the minute description of a monument, co-exists with records of miracles and portents, with legends and myths. Pausanias often refers to local expounders of sacred lore, usually to local histories or accounts of particular monuments, but sometimes to temple attendants and to guide-books deliberately prepared for visitors⁶⁹⁵.

El propio Estrabón salpica su obra de fenómenos relacionados con templos locales; la fuente del Heracleo no es una excepción. En el libro 13 de la *Geografía*, ciertos fenómenos singulares relacionados con fuentes tienen como centro el templo de Cibeles en Hierápolis, donde el agua se convierte en piedra al congelarse y el vapor que despiden mata a los animales sacrificiales, y a todo el que la respire excepto a los eunucos de la diosa⁶⁹⁶. De forma aún más relevante para nuestro caso, en el quinto libro se menciona un templo de Diomedes conocido como Timavo en el Adriático, donde había una fuente paradoxográfica de la que se hicieron eco diversos autores. Estos autores coinciden con dos de los que hablaron de la fuente del Heracleo: Polibio y Posidonio⁶⁹⁷.

ἐν αὐτῷ δὲ τῷ μυθῷ τοῦ Ἀδρίου καὶ ἱερὸν τοῦ Διομήδους ἐστὶν ἄξιον μνήμης, τὸ Τίμαυον· λιμένα γὰρ ἔχει καὶ ἄλσος ἐκπρεπὲς καὶ πηγὰς ἑπτὰ ποταμίου ὕδατος εὐθὺς εἰς τὴν θάλατταν ἐκπίπτοντος, πλατεῖ καὶ βαθεῖ ποταμῷ. Πολύβιος δ' εἴρηκε πλὴν μιᾶς τὰς ἄλλας ἀλμυροῦ ὕδατος, καὶ δὴ καὶ τοὺς ἐπιχωρίους πηγὴν καὶ μητέρα τῆς θαλάττης ὀνομάζειν τὸν τόπον. Ποσειδώνιος δέ φησι ποταμὸν τὸν Τίμαυον ἐκ τῶν ὁρῶν φερόμενον καταπίπτειν εἰς βέρεθρον, εἶθ' ὑπὸ γῆς ἐνεχθέντα περὶ ἑκατὸν καὶ τριάκοντα σταδίου ἐπὶ τῇ

⁶⁹⁵ GABBA (1981: 60-61).

⁶⁹⁶ Str.13.4.14.

⁶⁹⁷ Str.5.1.8. También coinciden otras circunstancias en lo que respecta a la transmisión: ambas “fuentes sagradas” disponen de un segundo testimonio en la recopilación de fenómenos hidrográficos de la *Historia Natural* de Plinio (Plin.2.219).

θαλάττη τὴν ἐκβολὴν ποιῆσθαι.

Pausanias, entre muchas anécdotas de este tipo, menciona una pozo de agua salada situado en el Erecteo de Atenas, donde se escucha el batir de las olas cuando sopla el viento del sur. Este pozo se relaciona con el mito de la disputa entre Atenea y Poseidón por el dominio del Ática, y encuentra su contrapartida en el olivo ofrendado por la diosa en el templo de Atenea Polias, que volvió a crecer en un sólo día tras ser quemado por los persas⁶⁹⁸. También Luciano, en su obra *Sobre la Diosa Siria* que fue, durante mucho tiempo, considerada espuria, describe una serie de maravillas relacionadas con centros de culto de Siria y Fenicia, entre las que se incluye un río de Biblos consagrado a Adonis que corre rojo una vez al año. Como en nuestro caso, existe una explicación racional del fenómeno, puesta en boca de un hombre del lugar, según la cual vientos tempestuosos arrastrarían la tierra rojiza del Líbano hasta el agua del río⁶⁹⁹. La creencia general, sin embargo, la relaciona con el mito de la muerte de Adonis. Otro fenómeno acuático de la zona se relaciona con el mito del Diluvio, conocido por los griegos como mito de Deucalión. En el templo de Hera en Hierápolis, una grieta en apariencia pequeña absorbía el agua de mar que se le arrojaba en ofrenda dos veces al año⁷⁰⁰. Por esta grieta habrían sido absorbidas las aguas que inundaron la tierra. Y, en el mismo lugar, Luciano describe unas “grandísimas peregrinaciones” llamadas “descensos al lago”, donde se bajaba a los dioses Zeus y Hera hasta sus orillas. Estos ritos existían en toda Siria y Fenicia, donde se denominaban *yerid*, y se llevaban a cabo con el objeto de hacer brotar los manantiales y atraer la lluvia⁷⁰¹. Tiro, la metrópoli de Cádiz, también presentaba unas fuentes prodigiosas, de cuyas características y paralelos con la fuente del Heracleo nos ocuparemos en un apartado posterior⁷⁰².

En cuanto a la paradoxografía, las historias relacionadas con lugares sagrados comienzan con el fundador del género, Calímaco de Cirene. En uno de sus fragmentos⁷⁰³ se recoge el famoso παράδοξον de las fuentes de Amón en Egipto, localizadas en el templo cuyo oráculo confirmó la divinidad de Alejandro. Esta historia aparecerá también en el catálogo del *Paradoxógrafo Florentino*, además de en autores y obras de los más diversos géneros⁷⁰⁴. En otro de sus fragmentos, el 22, menciona una maravilla igualmente famosa: el curso subterráneo (y submarino) del río Alfeo,

⁶⁹⁸ Sobre el pozo, Paus.1.26.5. Sobre el olivo, 1.27.2.

⁶⁹⁹ *Syr.D.*8.

⁷⁰⁰ *Syr.D.*12-13

⁷⁰¹ Cf. DUSSAUD (1912): “Eine andere Zeremonie bestand darin, die Statuen des H. und seiner Paredros bis an den benachbarten See des Tempels (Luc. 47) zu bringen. Der Ritus des Herabsteigens zum Wasser (katábasis= semit. yerid) war in ganz Syrien verbreitet (G. Hoffmann Ztschr. f. Assyrl. 1896, 241. Isid. Lévy *Révue des études juives* XLIII 1901, 192ff.) Er hatte zum Zweck, die Quellen wiederzubeleben und den Regen herbeizuführen.”

⁷⁰² Nonn.*D.*40.360-365. Cf. apartado 4.1.2.

⁷⁰³ Call. Fr. 28 GIANNINI =Antig. *Mir.* 144.

⁷⁰⁴ *Par. Flor.* 19. Para otros testimonios, cf. n. 633.

donde se lavan las entrañas de las víctimas sacrificiales en los juegos olímpicos, y que emerge en Sicilia bajo la forma de la fuente Aretusa. El fr. 4 menciona un santuario dedicado a las Ninfas en Atamania, en el noroeste de Grecia, cuya agua es muy fría, pero es capaz de calentar y quemar todo lo que se le acerca. Por último, el río de Creta donde se lavó Europa tras su unión con Zeus es el tema del fr. 11; los que se sientan allí cuando llueve no se mojan.

Por su parte, Mírsilo de Lesbos nos ha dejado una anécdota, transmitida asimismo por Antígono, sobre un manantial que se encuentra en un monte sagrado de la Lócride, el monte Tafio⁷⁰⁵. Allí situaba la tradición la tumba del centauro Neso, muerto por Heracles y que, según la leyenda, tomó su venganza persuadiendo a su esposa Deyanira para que le administrara el veneno de su sangre. Según el παράδοξον, en efecto, el manantial exhalaba un fuerte olor, y su agua era como la pus⁷⁰⁶. No es la única vez, como veremos, que Heracles aparece relacionado con un fenómeno paradoxográfico; las andanzas del héroe dieron origen a múltiples tradiciones que a veces se localizaron en lugares caracterizados por sucesos extraños. Otro ejemplo de esto, casualmente coincidente con respecto al fenómeno del olor, puede leerse en el catálogo *Sobre las maravillas escuchadas*, falsamente atribuido a Aristóteles. En *Mir.Ausc.*97(100) se menciona el promontorio de Yapigia, donde la tradición situaba la batalla de Heracles contra los Gigantes. ¡Un manantial que surgía de allí desprendía tal olor a icor, la sangre de los dioses, que era imposible navegar por la zona!

A Polemón el Periegeta, autor de una obra *Sobre los ríos asombrosos en Sicilia*, debemos una noticia sobre un lugar volcánico consagrado a los Pálicos, los dioses indígenas de la isla⁷⁰⁷. Allí existían unas pozas de agua turbia con olor a azufre, que formaba torbellinos de gran profundidad. Junto a estas pozas era costumbre tomar los juramentos; el que los incumplía moría al instante. Se trata de una leyenda cuya divulgación ofrecía indudables beneficios al santuario, y que reaparece de una forma un tanto alterada en el Pseudo-Aristóteles⁷⁰⁸. Según esta versión se trata de una fuente que arroja agua a una altura de seis codos, de forma que parece que va a inundar la llanura, aunque luego vuelve a su posición original. Por otra parte, lo que sucede al pronunciar los juramentos se expone aquí con mayor detalle: el juramento se escribe en una tablilla, que es arrojada al agua. Si el juramento se da por bueno, la tablilla vuelve a la superficie; si no, desaparece y el que la ha arrojado sale ardiendo.

⁷⁰⁵ Myrsil. Fr. 4 GIANNINI =Antig. *Mir.* 117. También podemos encontrar un testimonio de esta anécdota en Str.9.4.8.

⁷⁰⁶ Cf. también Paus.5.5.8-10.

⁷⁰⁷ Polem.Hist. Fr. 2 GIANNINI =Macr.*Sat.*5.19.26 y ss.

⁷⁰⁸ *Mir.Ausc.*57 (58).

También en Pseudo-Aristóteles, aparece recogida una noticia sobre un manantial de Tiana consagrado al Zeus de los juramentos, frío pero hirviendo a la vez. Esta agua también se utiliza para los juramentos, y los que perjuran son atacados por diversas enfermedades al entrar en contacto con ella⁷⁰⁹.

Isígono de Nicea, el paradoxógrafo que Pajón Leyra considera como posible autor del catálogo de maravillas donde Estrabón habría leído la historia del pozo del Heracleo⁷¹⁰, menciona en sus *Fenómenos Increíbles*⁷¹¹ una laguna consagrada a las ninfas en Lidia, donde tienen lugar fenómenos extraordinarios relacionados con el culto indígena. Según la tradición, en efecto, durante un festival que se celebra una vez al año las cañas de la fuente bailan en corro en torno a una de ellas, la llamada “caña rey” por los habitantes del lugar. También con las ninfas locales se relacionan otros manantiales como una cueva donde acuden enfermos con afecciones de la piel a lavar su cuerpo y pedir la curación, y la fuente de las ninfas sitnias en Mégara⁷¹².

En una colección anónima conocida como *Paradoxógrafo Vaticano*, un παράδοξον se refiere al río frigio donde se ahogó el flautista Marsias tras perder la competición musical contra Apolo (o donde, muerto, fue transformado en río, dependiendo de la tradición). Allí, el agua se comporta de acuerdo con el mito, como en el caso del río de Neso: si suena una flauta la corriente hace ruido, mientras que si suena una cítara -instrumento del dios Apolo-, corre en silencio⁷¹³.

La *Historia Natural* de Plinio, finalmente, recopila una serie de fenómenos anormales relacionados con el agua, a modo de catálogo paradoxográfico. Entre estos se encuentra una serie de anécdotas tomada del gobernador de Siria G. Licinio Muciano, referentes a un manantial situado en el templo de Líber en Andros que adquiere el sabor del vino durante las nonas de enero, y uno dedicado a Cupido en Cízico que cura a quien bebe de él de los males de amor⁷¹⁴. Otra anécdota se refiere a la fuente de Júpiter en Dodona (famoso santuario y oráculo de Zeus), que produce un agua helada que hace arder las antorchas; su curso, como el de la fuente del Heracleo, crece y decrece a diario, pero siguiendo un ritmo solar, como el de la fuente de Amón⁷¹⁵. Un “pozo de Saturno” tiene la propiedad

⁷⁰⁹ *Mir.Ausc.* 152 (163).

⁷¹⁰ Cf. n. 630.

⁷¹¹ Isig. Fr. 13 GIANNINI = *Par.Flor* 43.

⁷¹² Paus. 5.5.11 y 1.40.1.

⁷¹³ *Par.Vat.* 19 (20). La versión recogida por Plinio y transmitida por Teofrasto es totalmente diferente; la fuente “arroja masas de piedra”.

⁷¹⁴ Plin. 2.231, 31.19.

⁷¹⁵ Plin. 2.228.

de hacer flotar todos los objetos que se arrojan en ella⁷¹⁶, mientras que una fuente de Mesopotamia es la única fuente del mundo cuyas aguas despiden un olor agradable; la leyenda dice que Juno se bañó en ella⁷¹⁷. Incluso en Judea existe un río que se seca todos los sábados; probablemente una tradición judía⁷¹⁸.

Existen además otros fenómenos que, a pesar de no guardar ninguna relación con el agua, resultan de un cierto interés para nosotros debido a su conexión con lugares sagrados. Calímaco recoge la tradición de la isla de Diomedes, cuyas aves son amigables con los griegos pero atacan a los bárbaros⁷¹⁹. Mírsilo de Lesbos escribe sobre la cabeza de Orfeo, que se encuentra en un lugar llamado Antisa y que, al ser desenterrada por los indígenas, hace cantar a los ruisenores de forma más armoniosa⁷²⁰. También a Mírsilo debemos la noticia de un santuario de Apolo y un *héroon* de Lepetimno, situados en la montaña del mismo nombre, donde sólo viven dos cuervos⁷²¹. En *Mir. 122 (134)*, Antígono se refiere a la famosa Isla Blanca donde se hallaba la tumba de Aquiles, que ningún ave sobrevuela. Ninfodoro de Siracusa, en un fragmento transmitido por Eliano, describe el extraño comportamiento de los perros que guardan el templo del dios siciliano Adrano, que reciben a los visitantes, guían a los que se pierden y despedazan a los que intentan robar⁷²². En Apolonio leemos que ninguna corneja penetra en la Acrópolis de Atenas (tradición referida al mito de Erictonio), ni ninguna mosca en el templo de Afrodita en Pafos (fr. 8). En Olimpia, los milanos no comen de la carne de las víctimas ofrecidas a los dioses (fr. 10); mientras que en el templo de Zeus Ascreo en Halicarnaso la cabra acude voluntariamente al sacrificio (fr. 13). Flegón de Trales, paradoxógrafo al que interesaban mucho las historias de malformaciones, documenta cuerpos hallados en una gruta consagrada a Ártemis, con huesos de hasta dieciséis codos de largo⁷²³. El *Paradoxógrafo Vaticano* menciona una fuente del Olimpo de Bitinia donde Dafne habría bebido cuando era perseguida por Apolo, y por ello hay hojas de laurel mezcladas con las piedras⁷²⁴. Por último, el Pseudo-Aristóteles recoge un gran número de historias de este tipo: árboles prodigiosos plantados por Heracles en el bosque sagrado de Olimpia⁷²⁵, otra referencia a la isla de Diomedes⁷²⁶, flores y granos singulares en la gruta del Etna donde Perséfone fue raptada por Hades⁷²⁷, huellas de Heracles junto al mismo

⁷¹⁶ Plin.31.22.

⁷¹⁷ Plin. 31.37.

⁷¹⁸ Plin.31.24.

⁷¹⁹ Call. Fr. 26 GIANNINI = Antig. *Mir.* 172 (188.)

⁷²⁰ Myrsil. Fr. 2 GIANNINI= Antig. *Mir.* 5.

⁷²¹ Myrsil. Fr. 3 GIANNINI= Antig. *Mir.* 15c.

⁷²² Nymphod. Fr. 3 GIANNINI =Ael.NA.11.20.

⁷²³ Phleg. Fr. 12 GIANNINI.

⁷²⁴ *Par.Vat.* 14 (15).

⁷²⁵ *Mir.Ausc.* 51 (52).

⁷²⁶ *Mir.Ausc.* 79 (80).

⁷²⁷ *Mir.Ausc.* 82 (83).

promontorio de Yapigia donde fluía el manantial de icor tras la batalla del héroe con los Gigantes⁷²⁸, una especie de variante de la tradición de la isla de Diomedes en la que son los perros del santuario de Atenea Aquea en Daunia, donde se encuentran consagradas las armas del héroe, los que se muestran amigables con los griegos que acuden a la zona⁷²⁹, un santuario de Ártemis también relacionado con el héroe en Apulia, donde se encuentra el collar de bronce que el héroe colocó en el cuello de la cierva de la diosa⁷³⁰, un santuario de Dioniso en Macedonia donde el dios envía resplandor o tinieblas durante la celebración de los sacrificios, significando tal cosa prosperidad o escasez para los habitantes del lugar⁷³¹, la rama del olivo de Atenas, consagrado a Atenea, que crece y mengua en un solo día⁷³², y finalmente un toro parlante en el altar de Ártemis Ortosia⁷³³.

3.2.2.1.2. Fuentes anómalas donde se producen fenómenos de carácter dual y/o opuesto.

La otra característica fundamental de la fuente del Heracleo de Cádiz es el carácter dual del fenómeno. La fuente, al igual que las mareas con las que se relaciona, muestra dos comportamientos opuestos y, a la vez, complementarios: al subir el nivel del mar su caudal mengua, mientras que, al bajar este, aumenta. Esta esquema doble, sobre todo relacionado con corrientes de agua, se remonta a las tradiciones más antiguas del mundo griego, bien porque la corriente en cuestión se divida en dos ríos o fuentes de comportamiento contrario, o bien porque la misma corriente presente dos comportamientos. Se trata de una faceta de la llamada “polaridad” de la mentalidad arcaica, que utiliza el mecanismo de la oposición para clasificar los conceptos, y que constituye una parte importante del pensamiento griego⁷³⁴. Su primera conexión con los fenómenos acuáticos se produce en ambos poemas homéricos, en la *Iliada* bajo la forma paradoxográfica de las fuentes del Escamandro en Troya

κρουνὸ δ' ἵκανον καλλιπρόω· ἔνθα δὲ πηγαὶ
δοιαὶ ἀναΐσσουσι Σκαμάνδρου δινήεντος.
ἦ μὲν γάρ θ' ὕδατι λιαρῶ ῥέει, ἀμφὶ δὲ καπνὸς

⁷²⁸ *Mir.Ausc.* 101.

⁷²⁹ *Mir.Ausc.* 109 (117-118).

⁷³⁰ *Mir.Ausc.* 110 (120).

⁷³¹ *Mir.Ausc.* 133.

⁷³² *Mir.Ausc.* 153 (164).

⁷³³ *Mir.Ausc.* 175 (189).

⁷³⁴ Cf. LLOYD (1966).

γίγνεται ἐξ αὐτῆς ὥς εἰ πυρὸς αἰθομένοιο·
ἢ δ' ἑτέρῃ θέρεϊ προρέει εἵκυϊα χαλάζῃ,
ἢ χιόνι ψυχρῇ ἢ ἐξ ὕδατος κρυστάλλῳ.⁷³⁵

y, por contraste, en el país de los feacios de la *Odisea*, en una forma exenta de anormalidades pero no de dualidad:

ἐν δὲ δύω κρῆναι ἢ μὲν τ' ἀνὰ κῆπον ἅπαντα
σκίδνεται, ἢ δ' ἐτέρωθεν ὑπ' αὐλῆς οὐδὸν ἴησι
πρὸς δόμον ὑψηλόν, ὅθεν ὑδρεύοντο πολῖται.⁷³⁶

Ambos pasajes hallarían una unión en la mente de Platón, que imaginaría, para su lujosa civilización atlante –de notable inspiración feacia–, un sistema de fuentes basado en el principio frío/caliente:

ταῖς δὲ δὴ κρήναις, τῇ τοῦ ψυχροῦ καὶ τῇ τοῦ θερμοῦ νάματος, πλῆθος μὲν ἄφθονον ἐχούσαις, ἡδονῇ δὲ καὶ ἀρετῇ τῶν ὑδάτων πρὸς ἑκατέρου τὴν χρῆσιν θαυμαστοῦ πεφυκότος, ἐχρῶντο περιστήσαντες οἰκοδομήσεις καὶ δένδρων φυτεύσεις πρεπούσας ὕδασι, δεξαμενάς τε αὖ τὰς μὲν ὑπαιθρίους, τὰς δὲ χειμερινὰς τοῖς θερμοῖς λουτροῖς ὑποστέγους περιτιθέντες, χωρὶς μὲν βασιλικάς, χωρὶς δὲ ιδιωτικές, ἔτι δὲ γυναιξὶν ἄλλας καὶ ἐτέρας ἵπποις καὶ τοῖς ἄλλοις ὑποζυγίοις, τὸ πρόσφορον τῆς κοσμήσεως ἐκάστοις ἀπονέμοντες.⁷³⁷

Después de Homero, la primera historiografía, dada a la recopilación de anécdotas curiosas en tierras extrañas, documentó fenómenos a los que aplicaron, sin duda bajo la influencia de esta tradición, el mismo esquema dual. Así, en Hdt.4.90, la misma roca del monte Téaro en Tracia produce fuentes frías y calientes, mientras que 4.181 proporciona el primer testimonio conservado del fenómeno de las fuentes del oasis de Amón. En este caso, aunque se menciona la existencia de dos fuentes, las variaciones de temperatura se producen en una sola de ellas, que corre fría al mediodía y luego se calienta hasta llegar al punto de ebullición a medianoche. Tal alteración del esquema será altamente significativa, pues implica un cambio en el estado del agua producido por influencias externas (en este caso, el calor del sol) de una forma aparentemente contraria a lo que debería esperarse (es decir, que el agua se calentara con el calor del sol y se enfriara con el frío de la noche). Esta idea de polaridad asociada a un cambio de estado/metamorfosis, afectando ya sea a la

⁷³⁵ *Il.*22. 147-152.

⁷³⁶ *Od.*7.129-131.

⁷³⁷ *Criti.*117 a-b.

temperatura, al caudal, a la naturaleza o a propiedades del manantial, río o lago, se mostrará recurrente en la tradición paradoxográfica, tanto en combinación con la idea de los dos cursos opuestos como sola⁷³⁸. Nuestra fuente del Heracleo, igual que la de Amón, constituye una mezcla de ambas: una parte de la tradición, la recogida por Plinio, refleja la existencia de dos fuentes, pero el fenómeno propiamente dicho se refiere sólo a una de ellas. A su vez, la relación de este cambio de estado con una influencia externa, que se repetirá en muchos de los casos que veremos a continuación (el curso del sol, de los astros, las estaciones, las mareas...) demuestran, según Callebat, “l’existence d’un réseau complexe de *correspondances*, d’une *sympathie universelle*⁷³⁹”-es decir, precisamente la ley natural que la fuente del Heracleo es acusada de vulnerar.

La fuente de Amón como fenómeno paradoxográfico triunfó en la tradición posterior, sobre todo debido a la consagración que de este lugar sagrado supuso la visita y el oráculo de Alejandro Magno. La historiografía de Alejandro se hizo eco de él, como atestigua su recurrencia en autores como Diodoro Sículo, Arriano o Quinto Curcio, mientras que su carácter aparentemente contrario a las leyes de la naturaleza atrajo asimismo el interés de la ciencia. Aristóteles, interesado por los fenómenos acuáticos, sería, por lo que sabemos, el primero en introducir esta anécdota en la tradición científica.

No conservamos el pasaje donde el Estagirita hablaba de la fuente, excepto a través del testimonio de Calímaco/Antígono. Sin embargo, Pajón Leyra propone una relación entre este problema concreto y la teoría de exclusión mutua del frío y el calor enunciada en *Mete.*348b 2-5, según la cual en verano el frío se “refugia” bajo la superficie, y en invierno el calor.

En ningún momento encontramos una referencia explícita en el texto de Aristóteles que permita relacionar este “confinamiento” alternativo del frío y del calor en el subsuelo con las causas que darían cuenta de los cambios de temperatura que experimenta el agua de ciertos manantiales, pero resulta, con todo, de interés observar cómo en ocasiones los paradoxa que se conservan acerca de fenómenos de este tipo encajarían de forma perfecta en esta teoría. El caso más relevante es el que ofrece el ya mencionado *parádoxon* de las fuentes de Amón⁷⁴⁰.

En cualquier caso, después de Aristóteles la historia de la fuente de Amón sería utilizada tanto por científicos como Lucrecio, que trataron de darle una explicación según sus propias teorías como, con

⁷³⁸ CALLEBAT (1988: 163-166).

⁷³⁹ CALLEBAT (1988:165).

⁷⁴⁰ PAJÓN LEYRA (2009: 398-399).

valor de simple anécdota, por autores de todo género⁷⁴¹, y por supuesto por los paradoxógrafos, cuya coincidencia de intereses con la ciencia en general y con el Liceo en particular hemos tenido ocasión de mencionar con anterioridad.

En la tradición paradoxográfica, sin embargo, se han introducido errores que no se encuentran ni entre los historiadores ni entre los científicos. En vez de hacer coincidir el calor con la noche y el frío con el día, el calor se atribuye tanto al mediodía como a la medianoche; el frío al amanecer y el atardecer. Además, la versión conservada en Antig.*Mir.*144 (159) menciona la segunda fuente, que según Heródoto no tenía nada de anormal, pero aquí brota al salir el sol y se agota cuando este se pone. Tal versión del παράδοξον es atribuida por el autor a Aristóteles, pero se debe con toda probabilidad a un fallo de transmisión cometido por algún paradoxógrafo, o bien Calímaco o bien el mismo Antígono. La tradición latina posterior ha transmitido la versión correcta⁷⁴².

La fuente de Amón comparte la atención de paradoxógrafos, historiadores y científicos con otros fenómenos hidrográficos que mantienen el esquema dual de diversas formas. Así, existe una serie de noticias sobre ríos que, formando parejas, poseen la facultad de dar crías de un determinado color a los animales que beben de cada uno de ellos. Antígono menciona un lugar llamado Antandro, en la Tróade, donde un río hace nacer crías blancas y el otro negras; otro tanto sucede en Eubea⁷⁴³. Esta segunda localización del fenómeno se menciona también en Str.10.1.14. Por su parte, el *Paradoxógrafo Florentino* cita una anécdota similar referida por Isígono de Nicea⁷⁴⁴, aunque esta se encuentra tan resumida que la estructura resulta confusa, pues sólo se menciona una fuente de la que los ganados que beben producen la lana de colores variados. La clave está en una cuarta noticia, que se encontraba en el catálogo paradoxográfico de Calímaco, y fue transmitida por el *Paradoxógrafo Palatino*⁷⁴⁵. Esta versión sigue el esquema clásico, y al final añade que las que beben de ambos ríos paren corderos de diversos colores. Con toda probabilidad, el *Paradoxógrafo Florentino* resumió una noticia como esta que se encontraba en Isígono, pero de los dos ríos opuestos sólo sobrevivió la parte de la anécdota referente a la mezcla de colores, que se situaría al final⁷⁴⁶. Por otra parte,

⁷⁴¹ Ov.*Met.*15.309-10, Plin. 2.228.

⁷⁴² PAJÓN LEYRA (2009: 296-297).

⁷⁴³ Antig.*Mir.* 78 (84).

⁷⁴⁴ Isig. Fr. 2 GIANNINI=*Par. Flor.* 2. En su versión de la anécdota, que atribuye a Teofrasto, Plinio atribuye a las aguas el poder de actuar de forma análoga sobre los seres humanos, cf. Plin.31.14.

⁷⁴⁵ Call. Fr. 47 GIANNINI=*Par. Pal.* 15.

⁷⁴⁶ Antígono (*Mir.*103(111)) documenta también casos de similar estructura pero referidos a otras causas: a los vientos (cuando el viento del Norte cubre a cabras y ovejas estas paren machos, pero si es el del Sur paren hembras), o a características físicas de los animales (si las venas debajo de la lengua del carnero son blancas, las crías serán blancas, y negras si son negras.) Plinio (2.230) recopila un verdadero catálogo de ríos con estos efectos sobre el color del ganado que bebe de ellos; el elemento dual, sin embargo, se ha perdido.

Teopompo de Quíos, autor de una fábula sobre dos ciudades Guerrera y Piadosa, también introduce en ella una estructura imaginaria –sin duda inspirada por estas tradiciones- de dos ríos de efectos opuestos, el Río del Dolor y el Río del Placer. Los frutos de los árboles que beben del primero hacen morir de pena a quien los prueba. Los del segundo, sin embargo, permiten al hombre olvidar sus deseos y le devuelven a la juventud, luego a la infancia, y finalmente a la no-existencia⁷⁴⁷. Pomponio Mela menciona dos manantiales en las Islas Afortunadas, uno de los cuales hace morir de risa a quien lo prueba, mientras que el otro cura los efectos del primero⁷⁴⁸. Plinio habla de dos fuentes en el Campo Carrinense en Hispania; una que todo lo repele y otra que todo la absorbe⁷⁴⁹, y de dos ríos de Macedonia, uno de los cuales es bueno para la salud, mientras que las aguas del otro provocan la muerte⁷⁵⁰. Estrabón, por su parte, se hace eco de una noticia sobre dos ríos en Síbaris que producen efectos a los que beben de ellos, pero en este caso no se oponen; sino que son simplemente diferentes. El primero sólo afecta a los caballos, a los que hace tímidos, mientras que el segundo afecta a las personas con sus propiedades medicinales, y además les cambia el color del cabello⁷⁵¹.

Un contraste de tipo diferente se produce en el Hímera de Sicilia, donde es una sola fuente, como en Troya y el país de los feacios, la que se divide en dos cursos opuestos, uno salado y el otro potable⁷⁵². Como escribe Séneca al referirse a un caso similar sobre dos ríos de Beocia, *uterque ex eodem lacu exeunt diversa facturi*⁷⁵³. El Mar Muerto, según Pausanias⁷⁵⁴, presenta dos comportamientos, ambos opuestos a lo esperado: los cuerpos vivos flotan en él, mientras que los muertos se hunden.

Pero volviendo al tema –predominante, sin duda, en la tradición⁷⁵⁵- de las temperaturas, un παράδοξον recogido por Calímaco de Lico de Regio sobre unos ríos de Sicilia habla de una superficie fría que contrasta con un fondo cálido⁷⁵⁶. En Isígono encontramos la historia contraria: una fuente de Atamania donde el agua es fría pero la superficie caliente⁷⁵⁷. El río Ponto de Tracia arrastra piedras que el agua hace arder, mientras que cuando se las atiza se apagan⁷⁵⁸. Esta reacción opuesta de la naturaleza ante la actividad humana muestra grandes similitudes con otro παράδοξον que

⁷⁴⁷ Ael.VH.3.18.

⁷⁴⁸ Mela 3.102.

⁷⁴⁹ Plin.2.231.

⁷⁵⁰ Plin.31.28.

⁷⁵¹ Str.6.1.13.

⁷⁵² Antig.Mir.133 (148.)

⁷⁵³ Sen.nat.3.25.3.

⁷⁵⁴ Paus.5.7.5.

⁷⁵⁵ Cf. BERTRAND (2006).

⁷⁵⁶ Antig.Mir.133 (148.)

⁷⁵⁷ Isig. Fr. 5 GIANNINI= Par. Flor. 11.

⁷⁵⁸ Mir.Ausc.115 (125); Par Pal 19, versión ligeramente divergente en Call. Fr. 14 GIANNINI= Antig.Mir.136 (151).

podemos encontrar en Calímaco, extraído del fabulador Ctesias de Cnido, que habla de un “fuego inmortal” situado en un monte Quimera, que arde cuando se le arroja agua pero se apaga si se le echan detritos⁷⁵⁹.

La fuente de los Trogloditas corre fría de noche y caliente de día⁷⁶⁰. Una fuente siciliana está sujeta a variaciones de temperatura tanto según las estaciones como según la hora del día: en verano arde de noche y emana vapores de día, mientras que durante el resto del año fluye como las demás⁷⁶¹. Similarmente afectada por las estaciones, una roca situada en el imperio de los cartagineses (es decir, en el Occidente) emite una llama de fuego en verano y una fuente de agua fría en invierno⁷⁶². También, al igual que con el día y la noche en las fuentes de Amón o con la actividad humana en las piedras del Ponto, existe una influencia opuesta a la esperada de las estaciones: en Pitópolis los pozos se secan en invierno pero se llenan en verano⁷⁶³. El río Novano, en el Apenino, corre abundante en el solsticio de verano y se seca en el solsticio de invierno, así como los pozos de Olinto, las fuentes de Mesenia y del Ponto⁷⁶⁴. En Pela, Quíos y Atenas se documentan casos de fuentes más frías en verano que en invierno⁷⁶⁵. Este fenómeno encaja con los *παράδοξα* que, como la fuente de Amón, implican un comportamiento contrario a la temperatura ambiente y enlaza con la teoría de la exclusión de los opuestos de Aristóteles⁷⁶⁶.

De nuevo en Sicilia, otra fuente paradoxográfica lleva agua fría en ocasiones y caliente en otras, sin que se especifique la causa o el intervalo⁷⁶⁷. En Leontinos, el agua surge fría de la roca pero produce un río caliente⁷⁶⁸, en Dodona el agua fría hace arder lo que se le acerca⁷⁶⁹, y en Cos fluye caliente pero enfría lo que se arroja a ella⁷⁷⁰. Una variante “humana” de este hecho se encuentra documentada en la *Periégesis* de Pausanias: un río cerca de Roma, en apariencia frío, calienta al que se introduce en él como la más ardiente droga⁷⁷¹.

⁷⁵⁹ Call. Fr. 44 GIANNINI= Antig. Mir. 166 (182).

⁷⁶⁰ Plin.2.228.

⁷⁶¹ Call. Fr. 21 GIANNINI= Antig. Mir. 139 (154).

⁷⁶² Mir.Ausc. 114 (124).

⁷⁶³ Antig.Mir.162 (178), Mir. Ausc. 54 (55).

⁷⁶⁴ Plin.2.229, 31.51.

⁷⁶⁵ Plin.31.50. Cf. también 2.233.

⁷⁶⁶ En la misma línea general de influencia de las estaciones, el *Paradoxógrafo Vaticano* documenta un río siciliano llamado Acis, donde las aguas corren limpias en invierno y fangosas en verano. (Par. Vat. 21 (22).)

⁷⁶⁷ Call. Fr. 23 GIANNINI=Antig. Mir. 154 (170). Los llamados “historiadores de Occidente” utilizaban un abundante material maravilloso en sus obras; la mayoría de estas noticias son atribuidas a Lico de Regio.

⁷⁶⁸ Call. Fr. 25 GIANNINI =Antig. Mir. 159 (175).

⁷⁶⁹ Cf. n. 715.

⁷⁷⁰ Call. Fr. 40 GIANNINI =Antig.Mir.160 (176).

⁷⁷¹ Paus.4.35.10.

Por último, mencionaremos algunos fenómenos que, a pesar de participar del sistema dual, no tiene relación alguna con el agua. El primero se encuentra en Str.11.4.6, y hace referencia a unas tarántulas de Albania que se dividen en dos clases. Las mordeduras de las primeras causan la muerte por el llanto; las de las segundas por la risa. Antígono, por su parte, transmite a partir de Aristóteles noticias de escorpiones de Caria que, si pican a los extranjeros, no les hacen apenas daño, pero matan a los nativos⁷⁷², y la situación contraria con respecto a las serpientes de Libia⁷⁷³. El catálogo del Ps.-Aristóteles contiene una historia similar sobre las serpientes de Mesopotamia y Mirunte⁷⁷⁴.

3.2.2.1.3. Fenómenos de alteración de caudal:

Un tercer grupo de fenómenos relacionados con la fuente del Heracleo es el referido a las alteraciones periódicas del caudal de ciertos ríos y fuentes. Este tema interesó a la ciencia griega a partir del famoso tema de las crecidas del Nilo, debate en el que participaron autores de todos los géneros y épocas, pero el río egipcio estaba lejos de ser el único caso observable. Séneca comienza uno de los capítulos de las *Cuestiones Naturales* con la siguiente pregunta: *Sed quare quidam fontes senis horis pleni senisque sicci sunt*⁷⁷⁵? No obstante, el cordobés se abstiene de mencionar ejemplos para catalogarlos o analizarlos, pues, afirma, *supervacuum est nominare singula flumina quae certis mensibus magna certis angusta sunt et occasionem singulis quaerere, cum possim eandem causam omnibus reddere*. Esta causa universal es que el agua tiene sus propios intervalos, como la fiebre, la menstruación o las estaciones.

Otros autores más curiosos (y menos científicos) sí han catalogado ejemplos que han llegado hasta nosotros. Recordemos la versión de Calímaco/Antígono sobre las fuentes de Amón donde, además de la fuente principal y sus alteraciones de temperatura, existía una segunda que se agotaba al ponerse el sol y brotaba cuando salía, un ritmo diurno marcado por la influencia del sol. Según Plinio –el principal recopilador de fenómenos de este género–, lo mismo sucedía con la fuente de Júpiter en Dodona. Por otra parte, había una fuente en Como que aumentaba y disminuía su caudal cada hora, y la de la isla de Tenedos se desbordaba siempre precisamente a la tercera y sexta hora de la noche después del solsticio de verano⁷⁷⁶.

⁷⁷² Antig.Mir.16 (18).

⁷⁷³ Antig.Mir.19.

⁷⁷⁴ Mir.Ausc.149 (161).

⁷⁷⁵ Sen.nat.3.16.1

⁷⁷⁶ Plin.2.232 y 2.229.

Un subgrupo importante de fenómenos de esta categoría se ven regulados por la acción de las estaciones, como sucede con el Nilo. El ejemplo más significativo es la fuente Inopo en Delos, cuyo carácter paradoxográfico consiste, precisamente, en que crece y decrece a la vez que este. El Po se encuentra seco al mediodía durante el verano, combinando la acción diurna con la estacional⁷⁷⁷. Los pozos de Pitópolis se secan en invierno y se llenan en verano, y lo mismo sucede con el río Novano en el Apenino⁷⁷⁸. Una de las soluciones planteadas a este enigma, al menos en el caso del Nilo, era el de suponer que las fuentes del río se encontraban en el hemisferio contrario, donde verano e invierno estaban invertidos; su comportamiento sería, pues, el esperable para cada una de estas estaciones. Esta teoría, atribuida a Eudoxo de Cnido, nos la han transmitido Diodoro y Mela. Así, por ejemplo, el primero:

εἰ μὲν οὖν ὁ Νεῖλος ἀνέβαινε κατὰ τὸν τοῦ χειμῶνος καιρόν, δῆλον ἂν ὑπῆρχεν ὥς ἐκ τῆς καθ' ἡμᾶς ζώνης λαμβάνει τὴν ἐπίρρυσιν διὰ τὸ περὶ τούτους τοὺς καιροὺς μάλιστα γίνεσθαι παρ' ἡμῖν τὰς ἐπομβρίας· ἐπεὶ δὲ τοῦναντίον περὶ τὸ θέρος πληροῦται, πιθανὸν εἶναι κατὰ τοὺς ἀντικειμένους τόπους γεννᾶσθαι τοὺς χειμῶνας, καὶ τὸ πλεονάζον τῶν κατ' ἐκείνους τοὺς τόπους ὑδάτων εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς οἰκουμένην φέρεσθαι. διὸ καὶ πρὸς τὰς πηγὰς τοῦ Νείλου μηδένα δύνασθαι παρελθεῖν, ὥς ἂν ἐκ τῆς ἐναντίας ζώνης διὰ τῆς ἀοικίτου φερομένου τοῦ ποταμοῦ.⁷⁷⁹

Sin embargo, otra teoría relacionaba el comportamiento del Nilo con el curso de los astros. En el décimo libro de la *Farsalia*, Lucano describe una discusión científica a propósito de las fuentes del Nilo que tiene lugar entre César y un sabio sacerdote egipcio. Este revela al dictador que

(...)immensae Cyllenius arbiter undae est.
Hunc ubi pars caeli tenuit, qua mixta Leonis
Sidera sunt Cancro, rapidos qua Sirius ignes
Exerit et varii mutator circulus anni
Aegoceron Cancrumque tenet, cui subdita Nili
Ora latent, quae cum dominus percussit aquarum
Igne superiecto, tunc Nilus fonte soluto,
Exit ut Oceanus lunaribus incrementis,
Iussus adest, auctusque suos non ante coartat
Quam nos aestivas a sole receperit horas⁷⁸⁰.

⁷⁷⁷ Ambos ejemplos se encuentran en Plin.2.229.

⁷⁷⁸ Cf. n. 763 y 764.

⁷⁷⁹ D.S.1.40.3-4. El pasaje de Mela es 1.54. Para otras teorías, cf. más adelante, en el apartado 3.2.4.1.6.

⁷⁸⁰ Lucan.10.209-218. El “dios cilenio” es el planeta Mercurio.

Esta teoría postula la existencia de una influencia general del cielo sobre el mar, del que la acción de la luna sobre las mareas no sería sino el aspecto más conocido.

Pocos años después de estos versos, Plinio escribirá su *Historia Natural*, donde, al contrario que los anteriores catálogos paradoxográficos, se muestra interés por los fenómenos de alteración de caudal de fuentes relacionados con la luna y la marea⁷⁸¹. De ello ofrece una serie de ejemplos que se añaden al nuestro del Heracleo⁷⁸².

La primera serie de fenómenos, mencionados después del gaditano, también tiene lugar en la Península, en concreto en una ciudad *in ripa Baetis* y en Híspalis, lo que establece una estrecha relación geográfica entre ellos: todos se encuentran junto a la zona extremo-occidental donde, por tradición, las mareas producen una mayor cantidad de fenómenos observables. En la primera ciudad, los pozos crecen cuando baja la marea y disminuyen cuando sube, mientras que en Híspalis hay *eadem natura (...) uni puteo, ceteris vulgaris*. Si comparamos todos estos fenómenos obtenemos un cuadro bastante coherente de una influencia del ritmo de la marea sobre las fuentes de la región, influencia que generalmente se manifiesta en el modo inverso, y que decrece a medida que nos alejamos de la orilla oceánica (en Híspalis se destaca la normalidad de los demás pozos). La comparación con el texto de Estrabón también hace pensar que el fenómeno del Heracleo fue el modelo original de esta tradición de fuentes inversas, que continuó ampliándose mediante la recopilación de nuevos casos en la época de Plinio.

Por último, Plinio nos transmite su propia versión sobre la fuente del Timavo, relacionada por Estrabón con un templo de Diomedes sobre el que Polibio y Posidonio relataban diferentes maravillas acuáticas⁷⁸³. Según Plinio se trata de fuentes termales que corren en un islote junto a la desembocadura del río Timavo, y su carácter maravilloso se relaciona una vez más con la marea, pues su curso crece y decrece de acuerdo con esta. Teniendo en cuenta que ni Estrabón, ni Polibio ni Posidonio se hicieron eco de tal circunstancia en su propia descripción del lugar, sería tentador

⁷⁸¹ El único παράδοξον relacionado con la marea en los catálogos de paradoxógrafos propiamente dichos es *Mir.Ausc.55* (56), que se limita a señalar que el estrecho entre Sicilia e Italia aumenta y decrece al compás de la luna. El autor que ha recopilado este fragmento ha seguido las normas del género: localizando un comportamiento general del mar en un lugar específico y “olvidando” las explicaciones científicas ha conseguido convertir la marea en un fenómeno paradoxográfico.

⁷⁸² Plin.2.219, donde, recordemos, la descripción varía con respecto a la del texto de Estrabón: las fuentes son dos, y mientras una crece y decrece de acuerdo con los movimientos de la marea, la otra lo hace a veces así, a veces al contrario: *Gadibus qui est delubro Hercules proximus fons, inclusus ad putei modum, alias simul cum oceano augetur minuiturque, alias utrumque contrariis temporibus; eodem in loco alter oceani motibus consentit.*

⁷⁸³ Cf. supr., apartado 3.2.2.1.1.

pensar que esta modificación pudo haber sido introducida a partir de la fama de las fuentes influenciadas por la marea en el extremo Occidente, entre las cuales la del Heracleo destacaba por su reputación desde una época más antigua. En este caso, el hecho de que ambas se refieran a un lugar de culto habría contribuido a una tal asimilación de maravillas.

3.2.2.2. Fenómenos en el extremo Occidente: El contexto paradoxográfico.

Durante gran parte de la Antigüedad, la isla de Gádeira tuvo el honor de ser considerada el extremo occidental de la οἰκουμένη. Debido a su posición limítrofe en el mapa griego y su asimilación a lugares míticos occidentales como Eritía, Tarteso y las Columnas de Heracles, el lugar era propenso a convertirse en el escenario de maravillas de todo tipo. Sin embargo, al contrario de lo que sucede con los catálogos de razas y especies aberrantes de Etiopía y la India –límites, respectivamente, sur y oriental del mundo conocido-, que fueron canonizados con el tiempo y sobrevivieron a lo largo de la Antigüedad tardía y la Edad Media⁷⁸⁴, las tradiciones referentes al área de Cádiz tendieron a debilitarse y diluirse con el tiempo, debido a su inclusión en el mundo civilizado. Las más persistentes resultaron ser las relacionadas con fenómenos oceánicos y transoceánicos, que, a pesar de una temprana localización en el área de Cádiz, perdieron en ocasiones tal conexión, debido a la amplitud del área que se podía considerar “oceánica” (que incluía las costas occidentales de Libia, Iberia, la Galia, Hibernia y Britania hasta la *ultima Thule*), y la tendencia a desplazar la frontera de maravillas a lugares cada vez más lejanos y exóticos⁷⁸⁵. Por otra parte, los límites sur y orientales también contaban con su propia costa oceánica, donde tenían lugar fenómenos de similar naturaleza.

Este conjunto de tradiciones maravillosas, que gradualmente llegó a identificarse con Cádiz y luego, también gradualmente, se generalizaron o localizaron en lugares aún más lejanos, dejó no obstante una considerable huella en la literatura grecorromana. Siguiendo un criterio temático, podemos establecer los siguientes grupos:

3.2.2.2.1. Monstruos y grandes peces.

La idea de que criaturas legendarias habitaban a orillas del Océano es, de nuevo, tan antigua como

⁷⁸⁴ Cf. ROMM (1994).

⁷⁸⁵ Cf. ANDREOTTI (1995: 56 n. 44), AMIOTTI (1988), GÓMEZ ESPELOSÍN, PÉREZ LAGARCHA y VALLEJO GIRVÉS (1995), GARCÍA IGLESIAS (1979: 134-135). En contraste: JOURDAIN-ANNEQUIN (1992: 266 ss.)

la literatura griega. Homero localiza allí el prado donde Céfito y la arpía Podarga engendraron a los caballos inmortales de Aquiles⁷⁸⁶, mientras que la *Teogonía* de Hesíodo introduce en la tradición un desfile de seres míticos, titanes y monstruos como las Hespérides, las Gorgonas, Pegaso, Atlas y Gerión, el gigante de tres cabezas que habitaba la isla de Eritía⁷⁸⁷.

Dar cuenta de todas las menciones a Gerión y el trabajo occidental de Heracles en la tradición griega sería una tarea desproporcionada para este apartado; por ello nos limitaremos a señalar que los primeros autores que relacionaron a Gerión con Gádeira fueron Heródoto y, según el testimonio indirecto de Estrabón, Ferécides, ambos en el siglo V a.C.⁷⁸⁸. El interior de las corrientes del Océano, por otra parte, pronto se encontró tan poblado de monstruos como sus orillas. Los mares en general eran considerados lugares donde

*tam late supino mollique ac fertili nutrimento, accipiente causas genitales e sublimi semperque pariente natura pleraque etiam monstifica reperiuntur, perplexis et in semet aliter atque aliter nunc flatu nunc fluctu convolutis seminibus atque principiis, vera ut fiat vulgi opinio, quicquid nascatur in parte naturae ulla, et in mari esse praeterque multa quae nusquam alibi*⁷⁸⁹.

El Océano, por su parte, era visto como un mar superlativo, donde estos procesos se daban en mayor medida aún y todo, en general, existía a una mayor escala⁷⁹⁰. Por ello no debe sorprendernos que la tradición hable en unas ocasiones de monstruos marinos, y en otras destaque el tamaño superior de todas las especies que habitan más allá del Estrecho, ya se trate de atunes, lampreas, pulpos, ostras, mejillones, o incluso de los mismos pájaros que vuelan por su superficie⁷⁹¹.

Que existía una conexión entre Cádiz y estas tradiciones, semejante a la que se estableció entre la colonia fenicia y el mito de Gerión, y por razones indudablemente similares –la localización extremo-occidental y la conexión geográfico-religiosa con las Columnas de Heracles– resulta evidente a partir de un número de testimonios. Así, el *Periplo* del Pseudo-Escimno, compuesto en torno al comienzo del primer siglo a.C., menciona los μέγιστα (...) κήτη de Gádeira⁷⁹². Polibio, el autor de *Maravillas escuchadas* y Ateneo testimonian la existencia de una especie gigantesca de atunes que vive en el océano, en unas grandes zonas desiertas de escasa profundidad, y que, como

⁷⁸⁶ *Od.*16.150-151.

⁷⁸⁷ *Hes.Th.* 215-216, 274-276, 290, 308-309, 325-327, 333-335, 517-518; *Fr.* 360.

⁷⁸⁸ *Hdt.*4.8. Cf. en general el apartado 2.3.1.

⁷⁸⁹ *Plin.*9.2.

⁷⁹⁰ *Str.*3.2.7.

⁷⁹¹ *Ael.NA.*17, 14.

⁷⁹² *Scymn.*159-162.

verdaderos cerdos de mar, se alimentan de bellotas que crecen bajo la superficie. Su carne es de una gran abundancia y calidad, y fueron descubiertos –y, desde entonces, exclusivamente pescados- por los gaditanos⁷⁹³.

Plinio, por su parte, relata abundantes curiosidades sucedidas *in Gaditano oceano*. Varias de ellas se relacionan con monstruos y criaturas paradoxográficas, como el “hombre marino” que abordaba los navíos durante la noche y los hundía o la bestia de ciento veinte dientes y dieciséis codos de distancia entre las dos puntas de la cola que apareció varada en su costa, o los combates entre las grandes ballenas y sus enemigas mortales, las orcas⁷⁹⁴. Pero sin duda el más fantástico de todos estos monstruos es aquel que Cleón de Magnesia decía haber visto en la ciudad según el testimonio de Pausanias:

τυχεῖν γὰρ δὴ ὦν <έν> Γαδείροις, καὶ ἐκπλεῦσαι μὲν αὐτός τε καὶ τὸν ἄλλον πάντα ὄχλον ἐκ τῆς νήσου κατὰ τὸ Ἡρακλέους πρόσταγμα, ὥς δὲ αὐθις ἐπανήκειν ἐς τὰ Γάδαιρα, ἄνδρα εὐρεῖν θαλάσσιον ἐκπεπτωκότα ἐς τὴν γῆν· τοῦτον πλέθρα μὲν πέντε μάλιστα ἐπέχειν, κεραυνωθέντα δὲ ὑπὸ τοῦ θεοῦ καίεσθαι.⁷⁹⁵

Otros monstruos oceánicos no se relacionan directamente con Cádiz, pero sí con lugares que la tradición ligaba a la colonia occidental como Tarteso⁷⁹⁶ o las Columnas de Heracles⁷⁹⁷. El comediógrafo Aristófanes, en la Atenas del siglo V a. C., describe al pez morena tartesio como una criatura feroz que se alimenta de entrañas⁷⁹⁸. Todo es más grande en el Océano, y en el fin del mundo los peces se convierten en monstruos. De este pez desciende también una extraña criatura, la tigresa tartesia, monstruo del Océano que cabalgaba una de las Nereidas en el *Epitalamio de Honorio y María* de Claudiano⁷⁹⁹. Los pasajes que mencionan al Estrecho, por otra parte, suelen referirse a las hazañas de Heracles, que no sólo luchó con Gerión, sino también se enfrentó a los monstruos marinos que había en la zona⁸⁰⁰, y cerró el Estrecho para impedir que estos pudieran pasar del mundo oceánico al Mediterráneo habitado por los hombres⁸⁰¹. Según la Suda, lo habría cerrado lanzando

⁷⁹³ *Mir.Ausc.* 136 (148); *At. Deipn.* 7.302 C, 7.315 D (-E). Plb. 34.8 = Str. 3.2.7.

⁷⁹⁴ Plin. 9.10, 9.11, 9.12-13.

⁷⁹⁵ Paus. 10.4.6.

⁷⁹⁶ Cf. Plin. 4.120, 7.156, Scymn. 162-164; Lyc. *Alex.* 643.

⁷⁹⁷ Cf. Str. 3.5.5-6.

⁷⁹⁸ *Ar.Ra.* 474. Suda, s.v. Ταρτησσός.

⁷⁹⁹ Claud. *Epithal.Hon.* 159-161.

⁸⁰⁰ Pi. *N.* 3.21-26.

⁸⁰¹ D.S. 4.18: φασι τὰς ἄκρας ἀμφοτέρας ἐπὶ πολὺ προχωῶσαι· διὸ καὶ πρότερον διεστηκυίας ἀπ’ ἀλλήλων πολὺ διάστημα, συναγαγεῖν τὸν πόρον εἰς στενόν, ὅπως ἀλιτενοῦς καὶ στενοῦ γενομένου κωλύηται τὰ μεγάλα κήτη διεκίπτειν ἐκ τοῦ ὠκεανοῦ πρὸς τὴν ἐντὸς θάλατταν.

grandes rocas en la embocadura, para que fueran obstáculo a las fieras que intentaran entrar⁸⁰².

Según la tradición pindárica el héroe griego había colocado las Columnas, fueran estas rocas o promontorios, para separar los dos mundos, la οἰκουμένη del Océano Exterior. Y sin embargo existía un pueblo que, desde antiguo, se negaba a respetar las fronteras establecidas. Los fenicios de Tiro no sólo τὴν ἐκτὸς Ἡρακλείων στηλῶν ἐπεβάλλοντο πλεῖν, ἦν ὠκεανὸν ὀνομάζουσι, sino que, a partir de entonces, tanto ellos como sus descendientes gaditanos y cartagineses continuaron realizando expediciones por este Océano, utilizando Cádiz como base y punto de partida⁸⁰³. Las relaciones de estas expediciones también estaban llenas de historias de monstruos, como atestiguan los fabulosos pasajes de la *Ora Maritima* de Avieno que narran el viaje oceánico del cartaginés Himilcón⁸⁰⁴.

Con el paso del tiempo, otros lugares extremo-occidentales cercanos a Cádiz pasarían a compartir con ella el honor de albergar seres prodigiosos, como el gigantesco pulpo que robaba las salazones en Carteya⁸⁰⁵, o los cadáveres de monstruos marinos que aparecían varados en las orillas de las Islas Afortunadas⁸⁰⁶. La costa gala también obtuvo carácter paradigmático en el mapa de los confines⁸⁰⁷. Por otra parte, existía la creencia de que un mismo océano rodeaba la tierra⁸⁰⁸, y la afición griega por la simetría tendía a imaginar fenómenos similares para extremos opuestos del mundo. En este caso, el extremo opuesto era el conocido como “Mar Rojo” o “Mar de la India”, que comprendía el actual Mar Rojo más el Golfo Pérsico y el Océano Índico. Por ello no debe resultar sorprendente que en este lugar también abundaran los monstruos marinos, según el testimonio de Agatárquides de Cnido, Estrabón y Plinio⁸⁰⁹. Allí también existían animales que, al igual que el “cerdo de mar”, el “hombre marino” y la “tigresa tartesia”, eran mitad terrestres y mitad acuáticos; en el “río Árabe”, *exeunt et pecori similes belvae ibi in terram pastaeque radices fruticum remeant et quaedam equorum, asinorum, taurorum capitibus, quae depascuntur sata*.⁸¹⁰ Los extremos se tocan.

3.2.2.2.2. Océano como “fin del mundo”.

⁸⁰² Suda, s.v. ἔρμα.

⁸⁰³ D.S.5.20; Plin.2.169.

⁸⁰⁴ Avien.*ora*. 118 ss; 380 ss.

⁸⁰⁵ Plin.9.92-93.

⁸⁰⁶ Plin.6.205.

⁸⁰⁷ Paus.1.4.1: οἱ δὲ Γαλάται οὗτοι νέμονται τῆς Εὐρώπης τὰ ἔσχατα ἐπὶ θαλάσσει πολλῇ καὶ ἐς τὰ πέρατα οὐ πλωίμωι, παρέχεται δὲ ἄμπωτιν καὶ ῥαχίαν καὶ θηρία οὐδὲν ἐοικότα τοῖς ἐν θαλάσσει τῇ λοιπῇ.

⁸⁰⁸ ROMM (1994: 172-214).

⁸⁰⁹ Agatharch. Fr. 84, 85 MÜLLER (GGM 1.174 ss.)=D.S. 3.40-41; Str.15.1.16, 16.3.7; Plin.6.98.

⁸¹⁰ Plin.9.7.

Además de la presencia de monstruos, otros rasgos formaban parte de la visión griega del océano en general y sus costas occidentales en particular. Algunos de ellos se basaban en la observación; la mayoría resultaba de la aplicación de esquemas mitológicos a la geografía.

El caso tal vez más significativo de este último procedimiento fue la longeva tendencia a atribuir al Occidente fenómenos relacionados con el hundimiento del sol, la oscuridad y el mundo de los muertos⁸¹¹. Tal idea procedía de la antigua concepción de la tierra como un disco plano, rodeado por el Océano, de forma que el sol se sumergía bajo él por su confín occidental y emergía por el lado opuesto al día siguiente⁸¹². Este esquema influyó en la imagen tanto del límite oriental como de su opuesto, el occidental, mucho después de convertirse en científicamente inaceptable, atribuyendo al primero elementos relacionados con el sol y la luz⁸¹³, y al segundo elementos sombríos⁸¹⁴. En el libro dedicado a Iberia de su *Geografía*, Estrabón identifica a “Tarteso”, legendario reino occidental, con el Tártaro homérico, porque allí se pone el sol en el Océano y ἡ δὲ νύξ ὅτι δύσφημον καὶ τῷ Ἄιδῃ πλησιάζον⁸¹⁵. Podría haber añadido que Hesíodo sitúa a Atlas frente a las Hespérides, es decir, en el confín occidental del mundo⁸¹⁶, y Atlas, a su vez, cuenta con vecinos tan siniestros como el Tártaro, donde están sepultados los Titanes⁸¹⁷, y la Noche y sus hijos, Sueño y Muerte, que tienen allí su morada⁸¹⁸. El Pseudo-Apolodoro, al narrar el mito de Heracles y Gerión, proporciona otro cimiento mítico a esta relación Occidente-reino de los muertos: junto a los rebaños del monstruoso rey de la isla extremo-occidental de Eritía⁸¹⁹ pacen los de Hades⁸²⁰. Y Avieno, en su *Ora Maritima*, describe la tierra que habitan los “tartesios” en un pasaje que abunda en imágenes infernales: un lugar donde

(...) *nulla, ut solet*
flabra inferuntur, nullus aethram discutit
superne venti spiritus, pigra incubat
caligo terras et solum late madet

⁸¹¹ JOURDAIN-ANNEQUIN (1989 (1)), PLÁCIDO (1995-1996), BALBOA-SALGADO (1995-1996), BIANCHETTI (2008: 18), NAKASSIS (2004)

⁸¹² *Il.* 7.422.

⁸¹³ *Od.* 12.3-4: νῆσόν τ' Αἰαίην, ὅθι τ' Ἡοῦς ἠριγενεΐης/ οἰκία καὶ χοροὶ εἰσι καὶ ἀντολαὶ Ἥελίοιο. En la isla habita Circe, hija del Sol. También cf. S. Fr. 870 NAUCK.

⁸¹⁴ BALLABRIGA (1986: 60-62, 103-117).

⁸¹⁵ *Str.* 3.2.12.

⁸¹⁶ *Hes.Th.* 517-518.

⁸¹⁷ Que lucharon con los dioses en los desfiladeros de Tarteso (*Iust.* 44.1-5.)

⁸¹⁸ *Hes.Th.* 729-766.

⁸¹⁹ Isla considerada “infernál” por la mayoría de los autores modernos, cf. BALLABRIGA (1986: 50-51), BURKERT (1977: 77-278), SERGENT (2006: 109-114).

⁸²⁰ *Apollod.* 2.5.10.

y donde se encuentra la cueva de la diosa infernal⁸²¹. Otros versos del mismo autor describen cómo en el Océano *semper nebula condit gurgitem*⁸²², mientras que las Hespérides resultan impenetrables para los rayos del sol.⁸²³»

Otra consecuencia del largo reinado ideológico de esta concepción plana del mundo fue la idea, aún discutida en obras científicas de la época de Estrabón, de que las puestas de sol en el Océano occidental no eran como el resto. Cuando el sol se ocultaba tras este último horizonte, sucedían extraños fenómenos: su tamaño aumentaba⁸²⁴, se escuchaba un silbido como de un metal incandescente al apagarse en el agua⁸²⁵, la noche llegaba de repente en vez de gradualmente⁸²⁶, o su curso se ralentizaba⁸²⁷. Del mismo modo, la salida del sol en el océano oriental se imaginaba también maravillosa: según Agatárquides, allí era el día el que llegaba de repente, sin amanecer, y el sol no despedía brillo ni rayos durante una hora⁸²⁸, se veía diez veces más grande⁸²⁹, y calentaba más por la mañana que por la tarde⁸³⁰.

Todo esto se encuentra evidentemente relacionado con una creencia, abandonada tiempo atrás, de que el mundo “empezaba” y “acababa” en aquellos lugares, y que el sol se sumergía en el mar occidental para emprender un viaje oculto hacia Oriente. En lugar de avanzar continuamente hacia las regiones más occidentales hasta dar una vuelta completa, como sería propio de una tierra esférica, su curso tenía un principio y un final. Resulta llamativo que todos estos fenómenos extraordinarios hayan podido disociarse de tal manera de su origen que el fin de la concepción que los sustentaba no acabase también con ellos. Un geógrafo como Artemidoro podía aún defender que los fenómenos relacionados con la puesta del sol eran ciertos tras realizar un viaje de “exploración” a la Península Ibérica en torno al 100 a.C., y Posidonio y Estrabón utilizaban argumentos científicos y lógicos para rebatirlo⁸³¹.

Una vez más, al hablar de estos fenómenos, “extremo Occidente” y “Cádiz” tienden a

⁸²¹ Avien.*ora.*241-242.

⁸²² Avien.*ora.*388.

⁸²³ *qua cedunt medii longe secreta diei.* (Avien.*Arat.*179.) A propósito cf. JOURDAIN-ANNEQUIN (1989 (2)), y BALBOA SALGADO (1995-1996).

⁸²⁴ Str.3.1.5.

⁸²⁵ Cleom.2.1.457-462, Auson.*Epist.*19.1-10.

⁸²⁶ Str.3.1.5; Philostr.*VA.*5.3.

⁸²⁷ Str.17.3.10.

⁸²⁸ Agatharch. Fr. 105 MÜLLER (*GGM I.* 192)= D.S. 3.48.12.

⁸²⁹ Ctes. *FGH* 688 Fr. 45.12(= Phot. *Bibl.* 72, 45b 16-9).

⁸³⁰ Hdt.3.104.

⁸³¹ Str.3.1.5.

superponerse. Cádiz son los *solis(...) cubilia*⁸³², y Posidonio observó las puestas de sol oceánicas durante su estancia en la isla, lo que, según Estrabón, le valía para rebatir los argumentos de Artemidoro, que se enorgullecía de haberlas contemplado desde el Promontorio Sacro. Por último, Filóstrato puntualiza que el fenómeno de la inmediata sucesión del día y la noche se produce tan sólo en la zona de Gádeira, lugar visitado por su héroe Apolonio, y no en el resto de las regiones occidentales⁸³³.

3.2.2.2.3. Poca profundidad, agua pantanosa.

Una creencia tan antigua como Píndaro atribuye al Océano más allá de las Columnas un carácter parecido a las marismas: una inmensa llanura llena de lodo y de profundidad escasa donde la navegación era extremadamente difícil, si no imposible, y donde el flujo y el reflujo de la marea provocaba grandes diferencias de nivel capaces de dejar varados tanto a grandes monstruos como a barcos⁸³⁴.

Platón atribuye el origen de este fangal al hundimiento de la gran isla Atlántida frente a la costa gaditana

ἢ τε Ἀτλαντὶς νῆσος ὡσαύτως κατὰ τῆς θαλάττης δῦσα ἠφάνισθη· διὸ καὶ νῦν ἄπορον καὶ ἀδιερεύνητον γέγονεν τοῦ κεῖ πέλαγος, πηλοῦ κάρτα βραχέος ἐμποδὼν ὄντος, ὃν ἡ νῆσος ἰζομένη παρέσχετο. (...) ἦν δὲ Λιβύης καὶ Ἀσίας μείζων νῆσον οὖσαν ἔφαμεν εἶναι ποτε, νῦν δὲ ὑπὸ σεισμῶν δῦσαν ἄπορον πηλὸν τοῖς ἐνθένδε ἐκπλέουσιν ⁸³⁵.

Aristóteles, por su parte, se hace eco de esta creencia, afirmando en su *Meteorología* que el agua fuera de las Columnas de Heracles es βραχέα μὲν διὰ τὸν πηλόν.⁸³⁶ También lo hicieron los paradoxógrafos⁸³⁷, los científicos posteriores, que añadieron nuevos rasgos al fenómeno como tal vez el famoso “pulmón marino” de Píteas⁸³⁸, y, por supuesto, los geógrafos. Así, el periplo del Pseudo-Escílax menciona el Océano como un lugar de fango, mareas y marismas⁸³⁹, Estrabón advierte de la

⁸³² Stat. *Silv.* 3.1.182-183.

⁸³³ Philostr. *VA.* 5.3.

⁸³⁴ Pi. *N.* 3.20.

⁸³⁵ *Ti.* 25d; *Criti.* 108e.

⁸³⁶ Arist. *Mete.* 354 a 22.

⁸³⁷ *Mir. Ausc.* 136 (148): la zona que describe puede ser tierra o mar dependiendo de la marea.

⁸³⁸ Pytheas Fr. 5 ROSEMAN=Str 2.4.1.

⁸³⁹ Ps.-Scyl. 1.

marea oceánica que puede dejar los barcos varados en el mar cuando baja⁸⁴⁰, Plinio destaca la poca profundidad del Estrecho⁸⁴¹, y, ya en el siglo V d. C., Avieno transmite un relato fantástico del viaje del cartaginés Himilcón por el Océano, donde el nivel del agua llegaba a alcanzar un solo palmo, las algas se amontonaban y los monstruos marinos nadaban alrededor de los barcos incapaces de moverse⁸⁴².

Este fenómeno se encuentra generalmente localizado en el Océano occidental, y las fuentes más antiguas lo identifican directamente con la zona “más allá de las Columnas de Heracles”, donde desempeña la función de barrera que impide el paso a los hombres -y hasta al mismo héroe-dios-, fuera de la οἰκουμένη. Por ello se ha relacionado frecuentemente con la antigua idea de la imposibilidad de los griegos de atravesar el Estrecho, ya sea por dificultades técnicas o por el supuesto “Cierre del Estrecho” que la potencia marítima cartaginesa habría llevado a cabo⁸⁴³. Pero también hallamos pruebas de su existencia en la isla oriental de Taprobane, descrita por Plinio, tierra también de los confines, y que no se abriría a los intrusos hasta la llegada del émulo de Heracles, Alejandro⁸⁴⁴. A fin de cuentas, como señala Bianchetti, se trata de una versión más del tópico de la naturaleza hostil que impide avanzar más allá de una determinada frontera de conocimiento geográfico, que se encuentra presente ya en las *Historias* de Heródoto⁸⁴⁵.

3.2.2.2.4. Mareas.

Como hemos observado más arriba, la costa oceánica occidental es el escenario de mareas cuya envergadura era desconocida en el Mediterráneo, y que por ello fueron elevadas en el imaginario griego a la categoría de maravillas. Los rasgos del fenómeno fueron ampliados hasta alcanzar dimensiones mitológicas: según Éforo, los cimbrios y los celtas que habitaban el extremo Occidente se alzaban en armas para luchar contra las mareas⁸⁴⁶. La diferencia entre la marea alta y baja se exageraba hasta el punto de imaginar grandes llanuras oceánicas donde los atunes gigantes quedaban varados cuando el mar se retiraba⁸⁴⁷, y ríos navegables formados a partir del agua de la marea llena al penetrar en la tierra firme de la Bética⁸⁴⁸. Se decía que César había perdido una flota en Gran Bretaña

⁸⁴⁰ Str.3.2.4.

⁸⁴¹ Plin.3.3.

⁸⁴² Avien.*ora.*90-130; 380-417.

⁸⁴³ RIVAUD (2002: 27-32), SCHULTEN (1972), BIANCHETTI (2004: 44).

⁸⁴⁴ Plin.6.81-82.

⁸⁴⁵ BIANCHETTI (2004: 46).

⁸⁴⁶ Ephor. *FGH* 70 Fr. 132 (=Str. 7.2.1).

⁸⁴⁷ Cf. n. 793.

⁸⁴⁸ Str.3.2.4-6.

a causa de la marea⁸⁴⁹, y surgió incluso la creencia, alimentada por los conceptos de simpatía y exhalación oceánica, de que las almas de hombres y animales sólo podían abandonar sus respectivos cuerpos durante el periodo de máxima crecida⁸⁵⁰.

Un fenómeno de tal envergadura suscitó un interés generalizado, provocando la aparición de un gran número de teorías. La fuerza de las corrientes en el Estrecho se relacionaba con su acción⁸⁵¹, lo que condujo a la creencia de que eran especialmente poderosas (y, por tanto, observables) en aquella zona. Aristóteles, incluso, parece haber atribuido su causa a peculiaridades de su geografía. Según su teoría, criticada por Posidonio, las costas de Maurusia, al ser escarpadas, harían refluir el agua, dando origen a los movimientos de la marea⁸⁵². Posidonio, haciendo una vez más gala de sentido común y observación directa, señala que las costas de la zona no son precisamente escarpadas, sino bajas y arenosas.

Mela, por su parte, en su descripción del Océano frente al Estrecho al comienzo del libro tercero, expone tres teorías que parecen haber estado en boga durante su época: primero aquella que identifica las mareas con un movimiento de respiración cósmica, luego la teoría platónica de la masa de agua que oscila a través de conductos por toda la tierra, y por último la acción de la luna. Esta idea de que la luna gobernaba los movimientos del mar parece haber sido formulada en primer lugar por Píteas, que viajó ἀπὸ Γαδεΐρων ἕως Τανάιδος para llevar a cabo sus observaciones⁸⁵³. Más adelante, los estudios respectivos de Seleuco y Posidonio perfeccionarían la idea distinguiendo un ciclo diurno, otro mensual y otro anual⁸⁵⁴. Cada uno de ellos -no por casualidad-, contempló el fenómeno en un extremo opuesto del mundo: uno desde el Mar Rojo, el otro desde Cádiz.

Tras las huellas de Posidonio y Píteas un tercer “curioso” llegaría a Cádiz para teorizar sobre las mareas. Se trata de Apolonio de Tiana, según la milagrera biografía que de él elaboró Filóstrato, escritor en la corte de los Severos. La teoría presentada por este personaje semihistórico no tiene nada de original (se trata de una reformulación de la primera hipótesis expuesta por Mela), pero Filóstrato supo captar la estrecha relación que la tradición había establecido entre los misterios del Océano y la ciudad gaditana: nada podía legitimar la opinión de un sabio como un viaje a Gádeira, y el viaje, a su vez, no se entendía sin una toma de posición en el debate científico del que la isla más

⁸⁴⁹ Str.4.5.3.

⁸⁵⁰ Plin.2.220; Philostr. *V.A.*5.2. Cf. apartado 3.2.1.1.

⁸⁵¹ *Hermipp. sive de astrol.* 2.75 ; Sol.23.13

⁸⁵² Arist. Fr. 380 ROSE =Str.3.3.3.

⁸⁵³ Str.2.4.1.

⁸⁵⁴ Str.3.5.7-9.

allá de las Columnas constituía el centro.

Es en este contexto, como ya hemos apuntado, que debe entenderse la proliferación de fenómenos hidrográficos relacionados con el influjo de la marea en la zona de Cádiz en general, y en el Heracleo en particular. Occidente era el dominio de la luna⁸⁵⁵, y allí donde su acción era más poderosa, se la consideraba capaz incluso de afectar a las fuentes y los pozos que surgían de la tierra. Entre el Océano y la οἰκουμένη existía una franja de carácter híbrido, que de mar podía convertirse en tierra en el momento del reflujo, y donde las corrientes marinas y terrestres respiraban al unísono.

3.2.2.2.5. Plantas.

El reino vegetal también ocupa un lugar en los catálogos paradoxográficos y en las descripciones de los límites. Los historiadores de Alejandro Magno volvieron a Grecia cargados de noticias sobre árboles, arbustos y plantas fabulosas⁸⁵⁶, que sirvieron de inspiración al Liceo de Teofrasto para llevar a cabo una recopilación e investigación general de las anomalías en este campo.

Antes aún que Teofrasto, si hacemos caso de Calímaco⁸⁵⁷, el mismo Aristóteles habría recogido una noticia sobre un espino de color moteado localizado en Eritía, con el que se fabricó un plectro que constituía el orgullo del citaredo Timón. Esta noticia fue incluida en el catálogo paradoxográfico, aunque su rasgo más maravilloso sea probablemente la localización. Para Giannini, su editor, se trata de una localización incierta⁸⁵⁸, pero la identificación de Eritía con el extremo Occidente, las columnas de Heracles y Cádiz estaba tan establecida entre los paradoxógrafos y hasta los geógrafos que cualquiera que deseara proponer una distinta debía entrar en una polémica⁸⁵⁹.

Tras la muerte de Aristóteles, y como no podía ser menos, la *Historia de las Plantas* del nuevo director del Liceo (obra, por otra parte, estrechamente relacionada con los inicios del género paradoxográfico propiamente dicho, como señala Pajón Leyra⁸⁶⁰) recogió la existencia de plantas marinas de gran tamaño que proliferaban περὶ Ἡρακλέους στήλας, y que eran arrastradas por la corriente hacia el Mediterráneo⁸⁶¹. Plinio se hace eco de esta información cuando menciona un árbol

⁸⁵⁵ Ptol. *Tetr.*2. 2.57-58.

⁸⁵⁶ Cf. Str.15.1.20-22.

⁸⁵⁷ Arist. Fr. 269 ROSE (=Call Fr. 48 GIANNINI= Antig.*Mir.*169 (185).)

⁸⁵⁸ GIANNINI (1964).

⁸⁵⁹ Cf. el apartado 2.3.1.

⁸⁶⁰ Cf. PAJÓN LEYRA (2009: 411-415).

⁸⁶¹ Thphr.*HP.*4.6.4.

en el Océano Gaditano que, como las gigantescas criaturas marinas a las que Heracles cerró el paso estrechando la boca del océano, posee unas ramas tan inmensas que *ex ea causa fretum numquam intrasse credatur*⁸⁶². Teofrasto también habla de plantas ἀπολιθούμενα⁸⁶³ en el Océano más allá de las Columnas, información que Ateneo confunde con la noticia, presente en un párrafo posterior, sobre unos champiñones del Mar Rojo que surgen a la orilla del mar y son petrificados por el sol⁸⁶⁴. No es un error grave; como hemos visto en el caso de los animales fabulosos, los confines pueden llegar a ser equivalentes.

Pero el árbol maravilloso propiamente gaditano al que mayor protagonismo se otorga en las fuentes es uno ὄζους ἔχον καμπτομένους εἰς ἔδαφος, πολλάκις δὲ φύλλα ξιφοειδῆ πηχυαῖα τὸ μήκος, πλάτος δὲ τετραδάκτυλα. (...) ὅτι κλάδου μὲν ἀποκλωμένου γάλα ῥεῖ, ρίζης δὲ τεμνομένης μιλτῶδες ὕγρον ἀναφέρεται⁸⁶⁵.

Este árbol, o uno parecido, reaparecerá en la biografía de Apolonio de Filóstrato y en la *Periégesis* de Pausanias, donde será revestido de un carácter sagrado y relacionado con el mito de Gerión.

ιδεῖν καὶ δένδρα φασὶν ἐνταῦθα, οἷα οὐχ ἐτέρωθι τῆς γῆς, καὶ Γηρυόνηα μὲν καλεῖσθαι αὐτά, δύο δὲ εἶναι, φύεσθαι δὲ τοῦ σήματος, ὃ ἐπὶ τῷ Γηρυόνῃ ἔστηκε, παραλλάττοντα ἐκ πίτυός τε καὶ πεύκης ἐς εἶδος ἕτερον, λείβεσθαι δὲ αἵματι, καθάπερ τῷ χρυσῷ τὴν Ἡλιάδα αἰγείρον. (Philostr. *V.A.*5.5.)

ἐπεὶ δὲ σφισιν ἐναντιούμενος ἀπέφαινον ἐν Γαδείροις εἶναι Γηρυόνην, οὗ μνημα μὲν οὐ, δένδρον δὲ παρεχόμενον διαφόρους μορφάς, ἐνταῦθα οἱ τῶν Λυδῶν ἐξηγηταὶ τὸν ὄντα ἐδείκνυν λόγον (Paus. *Perieg.* 1.35.8).

La identificación, en efecto, de la isla de Eritía con Cádiz dio origen a una tradición muy extendida según la cual la tumba de Gerión se encontraría en aquel lugar. El árbol que rezumaba sangre, la especie *dracaena draco* según propone la mayoría de los comentaristas⁸⁶⁶, fue identificado con prodigios relacionados con la muerte violenta del rey de Eritía, y colocado encima de su tumba.

Sin embargo, existe aún otro árbol, que sólo aparece en un texto, pero cuya relación con el culto

⁸⁶² Plin.9.8.

⁸⁶³ Thphr. *HP.*4.7.1.

⁸⁶⁴ At. *Deipn.* 2.61 E (-F). Cf. R.W. SHARPLES y D.W. MINTER (1983: 154).

⁸⁶⁵ Str.3.5.10.

⁸⁶⁶ Cf. por ejemplo JONES (1923: 155 n.3), LASSERRE (1966: 96 n.1). Para más bibliografía cf. MANGAS y PLÁCIDO (1998: 110 n.223).

del Melqart de Tiro ha sido puesta de relieve por E. Will⁸⁶⁷. Se trata del “olivo de Pigmalión” de la *Vida de Apolonio* de Filóstrato⁸⁶⁸. Este árbol es descrito, no como un árbol real, sino como una obra de artesanía en oro y esmeralda conservada en el Heracleo. Aún así, es difícil no pensar en el olivo del templo tirio cuyas ramas ardían perpetuamente sin quemarse⁸⁶⁹, que crecía sobre las rocas errantes que dieron origen a la isla de Tiro, dando cobijo al águila y la serpiente sagradas⁸⁷⁰, y que era representado junto a las estelas en las monedas de la metrópoli fenicia⁸⁷¹. Si este árbol formaba parte del culto del Heracleo gaditano, cuyos ritos se llevaban a cabo, según las fuentes, a la manera fenicia, una cuestión a plantearse sería su posible relación con las otras noticias referentes a árboles paradoxográficos en la isla de Cádiz a los que nos hemos referido, sobre todo teniendo en cuenta que los testimonios de Pausanias y Filóstrato los relacionan con la tumba de Gerión (en nuestra opinión una *interpretatio Graeca* de aspectos del rito fenicio). En contra de una identificación podemos aducir la clara diferencia entre un olivo, árbol corriente en el mundo mediterráneo, y la extraña especie de hojas en forma de espada descrita por Posidonio/Estrabón, y que constituye una mezcla entre el pino y el pino marítimo según Filóstrato. Por otra parte, el hecho de tener un árbol específicamente asociado al culto podía haber influido en las descripciones de lo que era esencialmente un árbol extraño/ paradoxográfico en Str.3.5.10, lo que habría resultado en la asociación de dicho árbol paradoxográfico con la figura de Gerión y los ritos fúnebres (probablemente la *egesis*).

3.2.2.2.6. Islas.

“The island is the characteristic element in paradoxographical literature”. Lo dice Gabba en su artículo *True History and False History in Classical Antiquity*⁸⁷²; la razón es el poder divisivo, no sólo físico sino simbólico, del agua. Una isla es un lugar aislado del resto del mundo, donde todo puede funcionar de forma diferente o incluso opuesta⁸⁷³.

La tradición griega, y más tarde la romana, abundaba en descripciones de islas remotas de características fabulosas, donde se rompían las reglas que regían en los otros lugares. La hechicera Circe que convertía a los hombres en bestias, la Titánide Calipso que intenta volver a Ulises

⁸⁶⁷ WILL (1950-1951).

⁸⁶⁸ Philostr. *VA*.5.5.

⁸⁶⁹ Ach. Tat. 2.14.

⁸⁷⁰ Nonn. *D*.40.470 y ss.

⁸⁷¹ BONNET (1988: 99-100).

⁸⁷² GABBA (1981: 57).

⁸⁷³ PRONTERA (1989).

inmortal, y los monstruosos Cíclopes devoradores de huéspedes habitaban islas. Islas eran las μακάρων νῆσοι de Hesíodo y Píndaro⁸⁷⁴, donde los héroes y los justos gozaban de una vida feliz junto a la torre de Crono, libres de los trabajos cotidianos. E islas eran, también, Eritía rica en ganados, la Atlántida, Méroe, Sarpedonia o Cerne.

Dado que la fuerza de su carácter fabuloso residía en el aislamiento, el lugar natural de una isla eran los confines del mundo. Estos confines del mundo estaban representados en la tradición por dos elementos: el Océano -que, según una teoría arcaica que sobrevivió largo tiempo a su propia muerte, rodeaba la tierra-, y los puntos cardinales. Los extremos Este, Oeste, Norte y Sur ocupaban una posición simbólica privilegiada, y se creían habitados por una serie de pueblos fabulosos o semi-fabulosos como etíopes, escitas, celtas e indios⁸⁷⁵. La geografía especulativa postuló para estos lugares condiciones extremas⁸⁷⁶, y los relatos de viajeros una fauna y flora prodigiosas⁸⁷⁷.

Estos dos elementos hallaban una unión en las islas oceánicas que rodeaban en círculo el mundo habitado⁸⁷⁸, pues estas tendían a localizarse en el Océano que surcaba los extremos cardinales, que llegaban incluso a marcar en ocasiones. Así, al Norte se localizaba la *extrema Thule*⁸⁷⁹, descubierta por Píteas y que se encuentra en el título de la novela paradoxográfica de Antonio Diógenes. El Sur ofrece sus propias tradiciones; entre las que se cuenta la de la Isla o Islas del Sol⁸⁸⁰. Este lugar se relaciona con el mítico pueblo de los etíopes, que envían allí sus barcos⁸⁸¹. Según tradiciones alternas, que reproducen una dualidad propia de los relatos de confines, se trataba de un lugar inhóspito de tórrida temperatura, o bien de un lugar idílico que habitaba un pueblo de utópicas costumbres. La isla de Méroe también se relaciona con los etíopes extremoaustrales: se trata del asiento de su poder real⁸⁸². Una isla llamada Cerne es utilizada asimismo como límite de la navegación hacia el sur; el calor allí es tan insoportable como se puede esperar de tales latitudes, y según Plinio se encuentra *adversa Aethiopiae* y habitada por etíopes⁸⁸³. Oriente, por su parte, cuenta con la isla de Eea, donde sale el Sol al amanecer⁸⁸⁴, y la isla Dorada descrita por Agatárquides, situada bajo la misma salida del astro rey⁸⁸⁵.

⁸⁷⁴ Hes.*Op.* 167; Pi. *O.* 2.61-80.

⁸⁷⁵ Ephor. *FGH* 70 Fr. 30a (= Str. 1.2.28.)

⁸⁷⁶ Sol. 54.4, Str. 17.3.10, D.P. 650-680, Plin. 6.33 y 6.53.

⁸⁷⁷ ROMM (1994).

⁸⁷⁸ Arist. *Mu.* 393b 17; Pl. *Ti.* 24e-25a; Plin. 6.198.

⁸⁷⁹ Str. 2.4.1-2; 2.5.8.

⁸⁸⁰ Mela 3.71, Plin. 6.97, Sol. 54.4.

⁸⁸¹ D.S. 2.55-60.

⁸⁸² Str. 17.2.2.

⁸⁸³ Ps-Scyl. 7; Plin. 6.198.

⁸⁸⁴ Cf. n. 813.

⁸⁸⁵ Agatharch. Fr. 63 MÜLLER (*GGM* 1.154)= D.P. 590-591.

Pero ninguno de estos lugares puede ofrecer un número de islas comparable al occidental; único donde las costas oceánicas eran bien conocidas y accesibles a los navegantes fenicios primero y al imperio romano después. Allí los autores posteriores situaron la mayoría de las islas de la tradición arcaica: las Islas de los Bienaventurados⁸⁸⁶, Ogigia⁸⁸⁷, Sarpedonia⁸⁸⁸, las Hespérides⁸⁸⁹ o Eritía⁸⁹⁰, además de muchas otras cuya aparición en los textos es posterior, como la “Isla oceánica” del παράδοξον del Ps-Arist. *Mirabilia* 84⁸⁹¹, las Islas Afortunadas que tentaron a Horacio y a Sertorio y que exploró Juba de Numidia⁸⁹², las Casitérides, misteriosa fuente de plomo y estaño⁸⁹³ o la misma Atlántida⁸⁹⁴.

Con respecto a estas islas, Cádiz se encuentra en una situación intermedia. Isla occidental y oceánica, se encuentra demasiado próxima al continente y a la οἰκουμένη para ser una isla fabulosa, pero estas características que comparte con ellas le otorgan un estatus especial. Tal dualidad se traduce de maneras diferentes: ciertos autores la asimilan a islas míticas con el objeto de localizarlas en el mapa⁸⁹⁵, o la erigen en límite del mundo habitado⁸⁹⁶, aunque la más significativa consiste en otorgarle una función de nexo entre el mundo civilizado y las islas de los confines⁸⁹⁷. Para Heródoto, la isla de Eritía está πρὸς Γηδεῖροισι, y el trabajo de Heracles tuvo lugar en las inmediaciones de Gádeira⁸⁹⁸; para otros autores tuvo lugar en Gádeira misma⁸⁹⁹. La isla paradoxográfica del océano fue descubierta por los navegantes fenicios que se habían establecido en Gádeira, al menos en la versión de Diodoro. La ruta de las Casitérides era un secreto de los navegantes gaditanos, que preferían estrellar sus naves contra las rocas antes que permitir que otros la descubrieran⁹⁰⁰, y la existencia de las Islas Afortunadas le fue revelada a Sertorio por unos marineros que encontró desembarcando

⁸⁸⁶ *Schol in Lyc.Alex.* 649; Str.1.1.5, 3.2.13.

⁸⁸⁷ Plu.*Fac.lun.*26 (*Mor.*941a).

⁸⁸⁸ *Schol ad Apoll Rhod.*, 1.211, Palaeph.*de Incredib.*31.

⁸⁸⁹ Plin.6.201.

⁸⁹⁰ Hdt.4.8; Ps-Scym.150-162, Aristid.*Or.*40.12; Str. 3.2.11; Stesich. Fr. 7 *SLG* (= Str 3.5.4); Plin.4.120; Avien.*ora* 309 ss; Mela 3.47.

⁸⁹¹ Cf. también Tim. *FGH* 566 Fr. 164 (= D.S. 5.19-20).

⁸⁹² Plu.*Sert.*8, 1-5; Hor.*epod.*16.41; Plin.6.37, 200-207.

⁸⁹³ Hdt.3.115, Posidon. Fr. 19 THEILER (=Str. 3.2.9), D.P.560-570; Str.2.5.30, 3.5.11, D.S.5.38.1-5, Plin.4.119, 7.197.

⁸⁹⁴ *Ti.*20d-25d; *Criti.*108e-114 a.

⁸⁹⁵ Plin.4.120.

⁸⁹⁶ Pi.*N.*4.69.

⁸⁹⁷ Como en cierto modo lo era también la Atlántida, descrita en el *Timeo* como un puente que permitía cruzar desde las costas del mundo conocido hacia las islas oceánicas y el continente que, según la concepción platónica, se hallaba tras ellas: τότε γὰρ πορεύσιμον ἦν τὸ ἐκεῖ πέλαγος: νῆσον γὰρ πρὸ τοῦ στόματος εἶχεν ὃ καλεῖται, ὡς φατε, ὑμεῖς Ἡρακλέους στήλας, ἡ δὲ νῆσος ἅμα Λιβύης ἦν καὶ Ἀσίας μεῖζων, ἐξ ἧς ἐπιβατὸν ἐπὶ τὰς ἄλλας νήσους τοῖς τότε ἐγίνετο πορευομένοις, ἐκ δὲ τῶν νήσων ἐπὶ τὴν καταντικρὺ πᾶσαν ἤπειρον τὴν περὶ τὸν ἀληθινὸν ἐκεῖνον πόντον. (*Ti.*24e-25a).

⁸⁹⁸ Aristid.5.34: περὶ Γάδεια θαυμαστὰ οἷα ἐργάζεται.

⁸⁹⁹ Cf. apartado 2.3.1.

⁹⁰⁰ Str.3.5.11.

junto a Gades⁹⁰¹. La Atlántida se situaba ἐπὶ τὸ τῆς Γαδειρικῆς (...) χώρας⁹⁰².

Lo mismo sucede con el problema de las localizaciones de la épica: para aquellos que, como Estrabón, defendían que Homero había traducido realidades conocidas por él en lugar de crear meras ficciones poéticas, el Elíseo se identificó con Iberia, y las Islas de los Bienaventurados -una tradición escatológica paralela que podía encontrarse en los poemas hesiódicos- se encontraban οὐ πολλὸ ἄπωθεν τῶν ἄκρων τῆς Μαυρουσίας τῶν ἀντικειμένων τοῖς Γαδείροις⁹⁰³.

Se trata por tanto de un lugar entre dos mundos: abierto al hombre civilizado que, como Posidonio, Píteas y Eratóstenes, acudía a ella a realizar sus estudios científicos, pero que, a su vez, permitía el acceso a lugares que de otra manera resultarían inaccesibles. Los fenicios de Diodoro fundaron, antes que nada, la colonia más allá de las Columnas; ya disponiendo de este puerto en tierra desconocida se encontraron en condiciones de emprender los viajes por el Atlántico que, mediante el novelero tópico de los “fuertes vientos”, los conducirían a la idílica isla de la paradoxografía. Los romanos que buscaban las Casitérides trataron de seguir en secreto a una nave procedente de Cádiz, y Sertorio supo de la ruta a las Islas Afortunadas a través de sus marineros.

Esta situación desempeñó un rol muy significativo en la consolidación del tópico de los “informantes gaditanos”, convertidos en mediadores entre el mundo mediterráneo y el océano occidental. La relación entre Cádiz y las islas fabulosas que, según Gabba constituyen “un elemento clave de la paradoxografía” se convertirá en una realidad indiscutible para el imaginario grecorromano. Esta relación, y la consiguiente asimilación, como isla oceánica y occidental, a la identidad paradoxográfica de estas islas, cimenta la importancia de Cádiz como localización -y punto de observación- de fenómenos propios del Océano, el fin del mundo y el confín occidental⁹⁰⁴.

3.2.2.2.7. Riqueza.

Los extremos son lugares de gran abundancia, precisamente porque, en ellos, todo es extremo⁹⁰⁵. Desde el clima hasta el tamaño de los animales, la profusión de la vegetación o los peligros que

⁹⁰¹ Y las distancias a las que se encuentran vienen dadas desde Gades en Plin.6.202-205.

⁹⁰² *Criti.* 114b.

⁹⁰³ Str.3.2.13.

⁹⁰⁴ CRUZ ANDREOTTI (1994: 81-84), donde este doble carácter paradoxográfico e insular se pone en relación con la propaganda prorromana que veía en Cádiz un “lugar perfecto”, que había alcanzado la prosperidad gracias a la amistad con los romanos. Cf. AUJAC (1994) sobre similares elementos científico-paradoxográficos en la isla de Eubea.

⁹⁰⁵ ROMM (1994), GÓMEZ ESPELOSÍN, PÉREZ LAGARCHA y VALLEJO GIRVÉS (1994).

acechan al ser humano, todos los elementos que se encuentran presentes en estado moderado en el mundo civilizado adquieren un carácter desmesurado a medida que uno se aleja de su centro. Tal idea explica la existencia de paradoxografía e historias fabulosas referentes a variedades extrañas de plantas, inmensos animales marinos y descripciones fabulosas de las mareas y fangales que acechan a los navíos, pero también la de anécdotas que atribuyen a Cádiz y a su área unas riquezas, sobre todo minerales, fuera de lo común. El referente directo lo encontramos en las descripciones (que, a su vez, resultarían en catálogos paradoxográficos) de las tierras del extremo Oriente: Arabia y la India⁹⁰⁶. Iberia en general, y Tarteso, a veces Cádiz en particular, son el contrapunto necesario a estas maravillas orientales. Ya en la época arcaica el río Betis era llamado ἀργυρόριζοι⁹⁰⁷, mientras que Anacreonte y Heródoto mencionan al rey Argantonio y sus fabulosas riquezas⁹⁰⁸. Heródoto también relata el descubrimiento de aquella tierra por Coleo de Samos, que fue arrastrado allí por los clásicos fuertes vientos y que, al negociar con los indígenas, obtuvo unas ganancias fabulosas:

τὸ δὲ ἐμπόριον τοῦτο ἦν ἀκήρατον τοῦτον τὸν χρόνον, ὥστε ἀπονοστήσαντες οὗτοι ὀπίσω μέγιστα δὴ Ἑλλήνων πάντων τῶν ἡμεῖς ἀτρεκεῖν ἴδμεν ἐκ φορτίων ἐκέρδησαν, μετὰ γε Σώστρατον τὸν Λαοδάμαντος Αἰγινήτην· τούτῳ γὰρ οὐκ οἶά τέ ἐστι ἐρίσαι ἄλλον. οἱ δὲ Σάμιοι τὴν δεκάτην τῶν ἐπικερδίων ἐξελόντες ἐξ τάλαντα ἐποιήσαντο χαλκήιον κρητῆρος Ἀργολικοῦ τρόπον⁹⁰⁹.

El contrapunto paradoxográfico de esta historia será el παράδοξον 135 (147) del Pseudo-Aristóteles, reflejado en Diodoro Sículo⁹¹⁰, y que sustituye al mercader de Samos por los fenicios. Aquí, las ganancias son exageradas considerablemente para contribuir al efecto de maravilla:

ἐπὶ τοσοῦτο δὲ τοὺς ἐμπόρους διατεῖναι τῆς φιλοκερδίας, ὥστε ἐπειδὴν καταγόμεν ὄντων τῶν πλοίων περιττεύῃ πολὺς ἄργυρος, ἐκκόπτειν τὸν ἐν ταῖς ἀγκύραις μόλιβδον, καὶ ἐκ τοῦ ἀργύρου τὴν ἐκ τοῦ μόλιβδου χρεῖαν ἀλλάττεσθαι. διόπερ ἐπὶ πολλοὺς χρόνους οἱ Φοίνικες διὰ τῆς τοιαύτης ἐμπορίας ἐπὶ πολὺ λαβόντες αὐξήσιν ἀποικίας πολλὰς ἀπέστειλαν, τὰς μὲν εἰς Σικελίαν καὶ τὰς σύνεγγυς ταύτης νήσους, τὰς δ' εἰς τὴν Λιβύην καὶ Σαρδόνα καὶ τὴν Ἰβηρίαν.

En otras ocasiones, la fantasía lleva a imaginar la Península entera como una inmensa fuente de plata. Posidonio atribuye esta riqueza a un incendio que hizo fundirse el precioso metal y lo hizo

⁹⁰⁶ Cf. por ejemplo, Str.15.1.1-73, los datos conservados de la *Indiká* de Ctesias de Cnido (FGH 688 Fr. 45-52), y *Sobre el Mar Rojo* de Agatárquides de Cnido (GGM 1, 111-195.), o las notables entradas en los catálogos paradoxográficos recogidos en GIANNINI (1965).

⁹⁰⁷ Stesich. Fr. 7 SLG= Str. 3.2.11.

⁹⁰⁸ Anacr. Fr 4 GENTILI =Str. 3.2.14; Hdt 1.163.

⁹⁰⁹ Hdt. 4.152.

⁹¹⁰ D.S.5.35.4-5, probablemente tomado de la misma fuente.

correr en forma de ríos.

φασὶν ἐν τοῖς παλαιοῖς χρόνοις ὑπὸ τινων νομέων ἀφέντων πῦρ κατακαῖναι παντελῶς ἅπασαν τὴν ὀρεινὴν χώραν· διὸ καὶ συχνὰς ἡμέρας συνεχῶς πυρὸς ἐπιφλέγοντος καῖναι τὴν ἐπιφάνειαν τῆς γῆς, καὶ τὰ μὲν ὄρη διὰ τὸ συμβεβηκὸς κληθῆναι Πυρρηναῖα, τὴν δ' ἐπιφάνειαν τῆς κατακεκαυμένης χώρας ἀργύρῳ ῥυῖναι πολλῶ, καὶ χωνευθείσης τῆς φύσεως, ἐξ ἧς ὁ ἄργυρος κατασκευάζεται, ῥύακας γενέσθαι πολλοὺς ἀργύρου καθαροῦ ⁹¹¹.

Tal idea aparece también recogida en el catálogo paradoxográfico del Pseudo-Aristóteles⁹¹², y explica la reputación del Betis/Tarteso como río argentífero⁹¹³. Pero también otros metales eran arrastrados por los ríos, sobre todo el estaño⁹¹⁴ y el oro⁹¹⁵, que condujo al tópico del “Tajo aurífero”, de gran fortuna en la Antigüedad⁹¹⁶, y que encuentra su contrapunto en el río Hictanis de la India⁹¹⁷. Heracles lideró una expedición a Iberia a causa de la riqueza de sus habitantes⁹¹⁸, los fenicios establecieron colonias allí por la misma razón, y los romanos acudían a conquistar aquellas tierras imaginándolas llenas de riquezas sin cuento, lo que llevaba a desengaños cuando la realidad se imponía⁹¹⁹. No es de extrañar por tanto que los nativos aborrecieran aquello mismo que los hacía objeto de las asechanzas de otros, y que a tal actitud se achacase la pobreza de la vida salvaje por la que eran conocidos⁹²⁰.

La riqueza del Extremo Occidente, por otra parte, no radicaba sólo en su abundancia de metales, sino también en su ganadería. El mito de los rebaños de Gerión, por los que Heracles había llegado a cruzar el mundo conocido, impusieron la imagen de la Península, y sobre todo de la zona de Cádiz, como un lugar que propiciaba el crecimiento de reses fabulosas. En el *Periplo* del Ps-Escimno Eritía, a una singladura de Gádeira, es rica en ganados⁹²¹. Según Estrabón, en la mítica isla, identificada con la segunda isla del archipiélago gaditano, crecían unas reses de tal gordura que era necesario sangrarlas para que no se ahogasen en su propia sangre⁹²². El nombre griego de Gádiro, rey de la comarca de la Atlántida que se extendía “frente a la región Gadirica”, era Εὔμηλος, “rico en

⁹¹¹ Posidon. Fr. 89 THEILER (= D.S.5.35.3-4).

⁹¹² *Mir.Ausc.*87 (88).

⁹¹³ Str.3.2.11, St. Byz., s.v. Τάρτησος.

⁹¹⁴ Avien.*ora.* 296-298, St. Byz., s.v. Τάρτησος.

⁹¹⁵ Str.3.2.8.

⁹¹⁶ Algunos ejemplos: Str.3.3.4, Plin.4.115, Sil.1.140-181 sobre el mito de Tagus.

⁹¹⁷ Plin.6.98.

⁹¹⁸ Tim. *FGH* 566 Fr. 164 (= D.S. 5.17.)

⁹¹⁹ App.*Hisp.*54.

⁹²⁰ D.S.5.17.4.

⁹²¹ Ps.-Scym.150-162.

⁹²² Str.3.5.4.

ganados.⁹²³” Igual que la martícora o las hormigas gigantes de la India⁹²⁴, el confín occidental produce animales de tamaño y características diferentes a los del centro civilizado.

3.2.2.3. Conclusión.

La fuente del Heracleo de Gádeira formaba parte de los catálogos de παράδοξα consultados por Estrabón en el siglo I a.C. Como tal, se inscribe dentro de una serie de tradiciones fantásticas y paradoxográficas rastreables en la literatura clásica. Estas tradiciones, a su vez, constituyen la manifestación visible de ideas que formaban parte de la mentalidad griega y, más tarde, romana.

El primer grupo de tradiciones que hemos identificado es aquel referente a fenómenos de carácter hidrológico. Varias concepciones nos ayudan a comprender el origen y el significado de este acervo de fuentes y ríos milagrosos. Una de ellas es la identificación de las corrientes de agua con ciertas divinidades y sus lugares de culto, cuya reputación, a su vez, se ve reforzada por las pretendidas virtudes milagrosas de dichas corrientes. A esta “paradoxografía sagrada” volveremos más adelante, pues nos será de valiosa ayuda para obtener información sobre las posibles condiciones de transmisión de nuestro παράδοξον en el ámbito del templo de Heracles-Melqart.

La segunda concepción tiene que ver con el concepto científico-filosófico de la συμπάθεια, en concreto con aquella que establece una relación directa entre los movimientos celestes y los terrestres. Muchas de las fuentes de la paradoxografía presentan un comportamiento condicionado por el sol, la luna o las estaciones. Suele ser, por una parte, un comportamiento anómalo; es decir, suelen funcionar al contrario de lo que cabría esperar (pozos que se secan en invierno y se llenan en verano, fuentes que se calientan a medianoche y se enfrían al mediodía), mientras que, por otra, este comportamiento tiende a dividirse en dos comportamientos opuestos de acuerdo con el momento del ciclo solar, lunar o estacional (verano/ invierno, día/noche...)

Esta presencia del esquema dual en el imaginario griego de las fuentes y ríos data de la épica homérica, donde la fuente del Escamandro junto a Troya se dividía en dos para ofrecer agua fría y caliente. Resulta un recurso de especial efectividad en la paradoxografía, cuando se utiliza para resaltar la singularidad de un fenómeno estableciendo un juego de oposición entre corrientes de agua

⁹²³ *Criti.* 114b.

⁹²⁴ Paus.21.5; Plin.8.30; Str.15.1.44.

que presentan características opuestas (potable/no potable, fría/ caliente), o entre el comportamiento real y el esperado: aguas calientes que enfrían y aguas frías que queman, ríos cuya superficie está caliente y su fondo frío, o viceversa, etc. Los fenómenos relacionados con el cielo combinan ambos esquemas, ofreciendo una dualidad por partida doble.

Su presencia en las listas paradoxográficas y su credibilidad, por otra parte, se apoya sobre ciertas bases que resultarán familiares a quien conozca la especulación científica griega. Bajo los comportamientos relacionados con las estaciones, sobre todo el modelo que hace a pozos y corrientes crecer en verano y decrecer en invierno, se encuentra el fantasma de las crecidas del Nilo, que interesó a múltiples autores y dio origen a toda clase de teorías. De hecho, fenómenos como el de los pozos de Pitópolis o la fuente de Delos suceden en simpatía con el Nilo. Bajo aquellos que oponen la temperatura del agua al ciclo del sol durante el día - fría cuando el sol más calienta y caliente cuando este se pone-, encontramos la teoría de Aristóteles sobre la exclusión mutua de principios: cuando la tierra se calienta por efecto del sol, el frío “huye” bajo la superficie, y lo mismo con el calor cuando la tierra se enfría.

El fenómeno más conocido de esta clase es el que tiene lugar en el llamado “oasis de Amón” en Egipto. Allí había un santuario y un oráculo, que adquirió fama a partir de la visita de Alejandro. El dios del lugar, identificado con el Zeus griego, lo reconoció como hijo suyo, revelación que supuso un verdadero punto de inflexión en la trayectoria del macedonio. Todos los historiadores de Alejandro dan cuenta de esta anécdota, y todos introducen una digresión para hablar del lugar y de su principal maravilla: dos fuentes, una de las cuales, según la versión predominante al menos, corre fría al mediodía y caliente a medianoche. Esta recurrencia de un fenómeno hidrográfico en la historiografía sobre la zona oriental de la οἰκουμένη, así como el comportamiento dual y opuesto al de un cuerpo celeste, el sol, y sus connotaciones religiosas, establecen un estrecho paralelo con el fenómeno del Heracleo, que en la versión aducida por Plinio también consta de dos fuentes. No está de más recordar que el templo de Heracles-Melqart de Cádiz se relaciona con otros puntos de inflexión en la trayectoria de personajes de gran importancia para la Antigüedad. Fue, en efecto, durante su visita a este templo cuando Julio César, entonces pretor, tomó conciencia de la insignificancia de sus logros comparados con los de Alejandro, cuya estatua se encontraba en el templo; aquella noche, un pavoroso sueño interpretado por adivinos gaditanos (probablemente pertenecientes al ámbito del Heracleo) le reveló que su destino era dominar el mundo. Por su parte, Silio Itálico relata el viaje de Aníbal a la “ciudad hermana” de Gades en el tercer libro de su épica púnica, donde, tras rezar en los altares del *clauigeri numinis*, recibió un similar sueño divino

anunciándole la victoria en su aventura italiana⁹²⁵.

Nuestro παράδοξον, sin embargo, pertenece a un tercer tipo de fenómeno dual relacionado con el cielo: aquel que tiene que ver con el comportamiento de la luna. En la época de los paradoxógrafos, y aún más en las de Estrabón y Plinio, la responsabilidad de este astro en los movimientos de la marea había sido ampliamente estudiada. Por ello, los fenómenos acuáticos que suceden de acuerdo, o de forma opuesta (ἀντιπαθεῖν) a su influencia presentan aumentos o disminuciones de caudal, no de temperatura⁹²⁶.

El principal recopilador de παράδοξα de este tipo es Plinio, en su *Historia Natural*. Como parte de una lista donde detalla fenómenos relacionados con la alteración de caudal, ofrece una serie de ejemplos que, además, tienen en común su relación con la luna y las mareas. Uno de ellos se refiere a las fuentes del Timavo en el Adriático, relacionadas con un lugar de culto a Diomedes, y cuyo curso crece y decrece de acuerdo con la marea. Estas fuentes han sido citadas asimismo por Estrabón, Polibio y Posidonio, lo que las convierte en objeto de interés de los más señalados autores que trataron el tema de la fuente del Heracleo. Sin embargo, la relación con la marea sólo se establece aquí, lo que nos lleva a postular una posible influencia de la tradición de nuestra fuente, también localizada en un lugar de culto y donde tal relación se encontraba ya firmemente establecida.

Los otros ejemplos tienen otro elemento en común, que creemos fundamental: se trata de su localización extremo-occidental. Tras la versión pliniana del παράδοξον de la fuente del Heracleo, (que aquí consta de dos fuentes, una de las cuales crece y decrece al compás de la marea mientras que la otra lo hace unas veces así y otras al contrario), se describen otras que tienen como escenario el río Betis e Híspalis. Su cercanía a la fuente gaditana no es casual: es, en efecto, en el extremo Occidente, sobre todo en la zona de Cádiz, donde se documenta la mayor parte de fenómenos relacionados con la marea oceánica, que la imaginación griega magnificaba hasta otorgarles tintes fabulosos.

Ello nos conduce al segundo grupo de tradiciones en el que se inscribe nuestro παράδοξον: aquellas que la mentalidad griega relacionaba desde muy antiguo con el Extremo Occidente. Estas tradiciones

⁹²⁵ Sil.3.14, 163-221. Cf. al respecto el apartado 4.2.2.

⁹²⁶ Es curioso observar, no obstante, que la versión conservada en Antig.*Mir.*144 (159) sobre el templo de Amón menciona una segunda fuente que brota al salir el sol y se agota cuando este se pone, atribuyendo un fenómeno de caudal al efecto del sol. ¿Contaminación de tradiciones paradoxográficas?

presentaban características comunes al imaginario mítico de los confines, que más tarde sobrevivieron bajo el disfraz de la racionalización geográfica en las descripciones del Mar Rojo o la India. Los tópicos de la desmesura (todo es mayor en los confines del mundo habitado, los animales más grandes y las riquezas más abundantes), de la variedad excesiva, causada por una especie de confusión de los principios de generación a medida que nos alejamos del centro civilizado y que da lugar a plantas extrañas y animales “aberrantes”, y de los peligros para el ser humano que tal confusión provoca, se han conservado de forma clara en dichas descripciones, aunque también existen huellas de las mismas para la zona de Cádiz. Monstruos marinos, árboles y plantas extrañas y ríos que arrastran metales preciosos forman todos parte de la literatura relacionada con la isla y su zona. El fangal que impide la navegación más allá de las Columnas, por su parte, es la frontera que limita el mundo; más allá de Gádeira οὐ περατόν.

Cádiz también participa de otros tipos de tradiciones de los confines, relacionadas específicamente con el punto cardinal que ocupa y con el Océano. Occidente es el lugar donde el sol se pone, y por tanto un lugar de tinieblas y oscuridad, relacionado con la muerte. El juego de palabras Tártaro/Tarteso y la proximidad de las reses de Hades a las de Gerión confirman este esquema, que se opone a la visión de Oriente como la morada del sol y de la luz. El Océano, por su parte, y sobre todo el occidental, que era el mejor estudiado y el más próximo a la οἰκουμένη (sobre todo a partir de la época romana) es el escenario por excelencia de las mareas, fenómeno que atrajo la curiosidad de sabios de diversa índole desde Eutímenes de Marsella hasta el Apolonio de la *Vida* de Filóstrato. Uno de los motivos más importantes detrás de la tradición de la fuente paradoxográfica del Heracleo es precisamente este interés generalizado por el fenómeno, y su relación con un lugar concreto.

Por otra parte, el Océano -también el occidental más que los otros- era un lugar de islas fabulosas y paradoxográficas. Estas islas, debido a su condición aislada y, al mismo tiempo, extrema, fueron proyectadas en la imaginación de la época como lugares donde se manifestaba todo tipo de maravillas. Cádiz, que en un principio había funcionado como agente aglomerador de los lugares míticos relacionados con Occidente, tales como Eritía y Tarteso, debido a su localización más “fiable” en el mapa como límite de la colonización fenicia, llegó a convertirse en un lugar demasiado civilizado para formar parte al cien por cien de tales mundos fabulosos. El conocimiento de otras costas oceánicas, como las de África y la Galia y otras zonas de la misma Península, y de otras islas, como las Canarias o las Británicas contribuyó a expandir y generalizar la distribución de maravillas.

No obstante, Cádiz siempre mantuvo una conexión especial con estos lugares. Esta relación se

expresa en la literatura mediante indicaciones de cercanía, o conexiones marítimas y comerciales. Cádiz se perfila como un punto intermedio, el lugar a partir del cual, desde el mundo civilizado, se puede viajar a las tierras que se encuentran fuera de él. Por ello no es casualidad que comparta parte de sus características, como ser una isla oceánica y occidental y convertirse en escenario de sucesos fuera de lo corriente.

Observamos, por tanto, que estas tradiciones referentes a Occidente, los confines, las islas, los fenómenos hidrográficos y los lugares sagrados, hallan su unión en el παράδοξον sobre una fuente del Heracleo de Cádiz que fluye al contrario que las mareas. Se trata de una anécdota firmemente enraizada en la paradoxografía y las historias de maravillas, a pesar de su ausencia de las listas paradoxográficas conservadas. Al mismo tiempo, la infinidad de asociaciones literarias, científicas e ideológicas que pueden extraerse del texto conduce a una mejor comprensión del significado de la isla de Cádiz en tales contextos, con todas las connotaciones que despertaba en la mentalidad antigua y su forma de entender el mundo.

3.2.3. La isla sin agua.

Como afirmábamos al inicio de nuestro comentario, el texto que nos ocupa puede ser leído de varias formas diferentes. En primer lugar, hemos utilizado la perspectiva de la ciencia y la paradoxografía de la época, tratando de determinar el lugar ocupado por la fuente del Heracleo en esta literatura y llegando a ciertas conclusiones respecto a su importancia. Esta segunda lectura nos conducirá a un terreno diferente, donde nuestro propósito será descubrir y analizar los elementos del texto que arrojen una luz, por tenue que sea, sobre el templo, la ciudad, o los habitantes de Cádiz, y sobre la imagen de ellos que existía en el imaginario grecorromano.

Nada más leer el texto, una primera información salta a nuestra vista. Al exponer la teoría de Posidonio, Estrabón reproduce una serie de precisiones que este ofrece sobre los pozos de la ciudad, recopiladas durante su visita a la misma:

Ποσειδώνιος δὲ ψευδῇ λέγων τὴν ἱστορίαν εἶναι ταύτην δύο φησὶν εἶναι φρέατα ἐν τῷ Ἡρακλείῳ καὶ τρίτον ἐν τῇ πόλει· τῶν δ' ἐν τῷ Ἡρακλείῳ τὸ μὲν μικρότερον ὑδρευομένων συνεχῶς αὐθωρὸν καὶ ἐκλείπειν, καὶ διαλιπόντων τῆς ὑδρείας πληροῦσθαι πάλιν· τὸ δὲ μείζον δι' ὅλης τῆς ἡμέρας τὴν ὑδρείαν

ἔχον, μειούμενον μέντοι, καθάπερ καὶ τᾶλλα φρέατα πάντα, νύκτωρ πληροῦσθαι, μηκέτι ὑδρευομένων (Str. 3.5.7)

A su vez, Estrabón añade información que ha recibido de otras fuentes:

ἡκούομεν δὲ καὶ φρέατα εἶναι, τὰ μὲν πρὸ τῆς πόλεως ἐν τοῖς κήποις, τὰ δὲ ἐντός, διὰ δὲ τὴν μοχθηρίαν τοῦ ὕδατος κατὰ τὴν πόλιν δεξαμενὰς ἐπιπολάζειν τοῦ λακκαίου ὕδατος.

Ambos textos transmiten información sobre las condiciones de aprovisionamiento del agua en la isla de Cádiz. Según Posidonio, sólo habría tres pozos en la isla, dos de ellos en el templo (y uno de los cuales se agotaría fácilmente). Según Estrabón habría otros, pero con agua de mala calidad. Si contrastamos esto con la descripción que hace Estrabón de la ciudad, situada en una isla pequeña, donde además la numerosa población οὔτε τῆς περαιᾶς νεμόμενοι πολλὴν οὔτ' ἄλλων εὐποροῦντες νήσων, y sólo unos pocos habitan el puerto de Balbo y τὴν ἐπὶ τῆς προκειμένης νησίδος διὰ τὴν εὐφυΐαν⁹²⁷, llegamos a la conclusión de que la situación que se nos describe es de escasez. Tanto es así que Estrabón menciona la existencia de aljibes, que permitirían usar el agua de la lluvia, especificando que eran más numerosos que los pozos.

Esta situación resulta inmediatamente familiar al historiador de Cádiz. En efecto, los problemas de aprovisionamiento de agua se mantuvieron a la orden del día hasta la época moderna, exigiendo el uso de barcos cisterna y aljibes, que aún hoy pueden verse en los patios de las casas antiguas de la ciudad⁹²⁸. El agua de mala calidad de los pozos (salobre) se utilizaría sobre todo para regar los huertos mencionados en el pasaje.

Una tal continuidad del mismo problema a lo largo del tiempo, junto con las condiciones que lo hacen posible (establecimiento de una población considerable en una isla de pequeño tamaño, la mayor parte de cuya superficie se encuentra demasiado cerca del mar) confieren una gran sensación de verosimilitud a este pasaje. En apariencia, se trata del único testimonio de esta cuestión en un texto de la Antigüedad. Podemos, no obstante, contrastarlo con un texto de Plinio, parte del mismo catálogo de paradoxografía acuática que la historia del pozo de Cádiz:

nam dulcis haustus in mari plurimis locis, ut ad Chelidonias insulas et Aradum et in Gaditano oceano.

⁹²⁷ Str.3.5.3.

⁹²⁸ Las fuentes de época islámica hablan, además de pozos, de un antiguo acueducto que transportaba el agua directamente desde tierra firme, cf. ABELLÁN PÉREZ (2005: textos 21, 24, 26-27). También cf. BOCK CANO (2005: 199 ss.)

(Plin.2.227)

Choca un tanto la utilización de un término relativamente vago (océano gaditano) como localización de un fenómeno paradoxográfico, tan opuesto al habitual mecanismo de precisión geográfica que se suele utilizar para otorgar verosimilitud a la información. Por otra parte, los otros dos elementos de la enumeración pueden proporcionarnos una pista. Las islas Quelidonias son unos islotes rocosos de la costa de Licia, donde se pescaba el pez *anthias*⁹²⁹. Arvad es una πέτρα περίκλυστος⁹³⁰. El equivalente de estos lugares en la zona del océano gaditano, el islote bañado por el mar donde una conocida tradición hacía referencia a un pozo/fuente famoso del que se extraía agua, sería la propia Cádiz, y el *Gaditano oceano* una mención del todo por la parte.

En este caso, nos encontraríamos con un παράδοξον posiblemente relacionado con los pozos de Cádiz, pero que aparece catalogado por separado de Plin.2.219, que es el que sigue la tradición de Polibio, Posidonio y los otros. ¿Se trata de un simple desdoblamiento de la misma anécdota? Tal vez Plinio, o su fuente paradoxográfica, hayan pensado que el *fons inclusus ad putei modum* del Heracleo estaba en comunicación con el Océano. De hecho, la teoría propuesta por Estrabón/Atenodoro con respecto a la razón de la simpatía inversa también asume a rasgos generales un origen común:

εἰ δ' ὥσπερ Ἀθηνόδωρός φησιν, εἰσπνοῇ τε καὶ ἐκπνοῇ τὸ συμβαῖνον περὶ τὰς πλημμυρίδας καὶ περὶ τὰς ἀμπώτεις ὅοικεν, εἶναι ἂν τινὰ τῶν ῥεόντων ὑδάτων, ἃ κατ' ἄλλους μὲν πόρους ἔχει τὴν ἔκρυσιν κατὰ φύσιν εἰς τὴν ἐπιφάνειαν, ὧν δὴ τὰ στόματα πηγὰς καὶ κρήνας καλοῦμεν, κατ' ἄλλους δὲ πόρους συνέλκεται πρὸς τὸ τῆς θαλάττης βάθος· καὶ συνεξαίροντα μὲν ἐκείνην, ὥστε πλημμυρεῖν, ὅταν οἶον ἢ ἐκπνοὴ γίνηται, τὸ οἰκεῖον ἀπολείπει ρεῖθρον, πάλιν δ' ἀναχωρεῖ πρὸς τὸ οἰκεῖον ρεῖθρον, ὅταν κάκεῖνη λάβῃ τὴν ἀναχώρησιν. (Str.3.5.7.)

Si en efecto existiese una relación directa entre ambas masas de agua, tan maravilloso sería el hecho de que actuaran en una relación de simpatía inversa como el de que una corriese dulce y la otra salada.

En este caso, podríamos conjeturar que a Plinio le resultaba más sencillo desdoblar la anécdota para clasificar cada uno de sus aspectos en la lista más adecuada (2.219, el comportamiento de la fuente en relación con el del mar, junto a los fenómenos relacionados con las mareas, y 2.227, sobre

⁹²⁹ Plin.9.180.

⁹³⁰ Str.16.2.13.

el carácter dulce de una fuente que procede directamente del mar, junto a los que tienen que ver con la naturaleza del agua). Posiblemente estuviera ya desdoblada en el autor o catálogo del que lo tomó.

También existe una segunda explicación- y es que este fenómeno paradoxográfico sea *realmente* distinto del anterior. Tal vez se trate de un eco distorsionado de la vieja teoría de Eutímenes, que pretendía que el agua del Océano era dulce⁹³¹, una herencia de la concepción fluvial del Océano en la épica arcaica. En esta teoría, es cierto, no hallamos mención a extracción o manantial alguno, sino que todo el océano (no sólo el de la zona de Cádiz), estaba constituido por este tipo de agua. Sin embargo, pudo existir una tradición paradoxográfica que se relacionase con esta idea del Océano como una masa de agua dulce que rodeaba la tierra (noción que, a su vez, quedó ligada a la cuestión del origen del Nilo, que según una teoría mencionada ya por Hesíodo y elaborada científicamente por Eutímenes, tendría un origen oceánico⁹³²), y que hubiese situado el fenómeno en la zona específica del entorno de Cádiz. Elio Aristides, en su crítica a Eutímenes, menciona expresamente a los “pescadores gaditanos” y a los “cartagineses que navegaron más allá de Gádeira” como testigos oculares de la falsedad de la teoría⁹³³. La relación entre el origen oceánico del Nilo, un río de agua dulce, la reciprocidad de los aumentos y disminuciones de caudal con los movimientos de este, y la idea de los gaditanos y cartagineses como testigos últimos de la veracidad o falsedad del fenómeno debido a la αὐτοψία, pudo crear un paralelismo con el fenómeno de la fuente del Heracleo, y con él la idea de una especificación geográfica concreta, a la que la paradoxografía era propensa ya por naturaleza. Cádiz, a fin de cuentas, era un observatorio consagrado de los fenómenos oceánicos.

Tal vez, sin embargo, nos encontremos ante un fenómeno totalmente nuevo. Que este no haya dejado otra huella en la tradición paradoxográfica, en principio, no es óbice para pensar que haya existido. ¿Acaso se han conservado los testimonios del παράδοξον de la fuente del Heracleo, excepto en estas dos menciones de Estrabón y Plinio? Y, sin embargo, hubo otros autores que expusieron sus teorías sobre el tema.

Los casos de las islas Quelidonias y Arvad fueron más afortunados en este sentido. Encontramos la mención a la producción de agua dulce en las Quelidonias en el catálogo paradoxográfico de Calímaco⁹³⁴, que a su vez lo había tomado de la obra de Eudoxo de Cnido. En cuanto a Arvad, el

⁹³¹ Cf. Aristid.Or.36.85-96, Anon. Flor. 5, Aet.4.1.2. (=DG 385A 1-4.)

⁹³² Cf. infr., apartado 3.2.4.1.6.

⁹³³ Aristid.Or.36.85-96.

⁹³⁴ Call Fr. 12 GIANNINI (= Ant. Mir. 129 (144).)

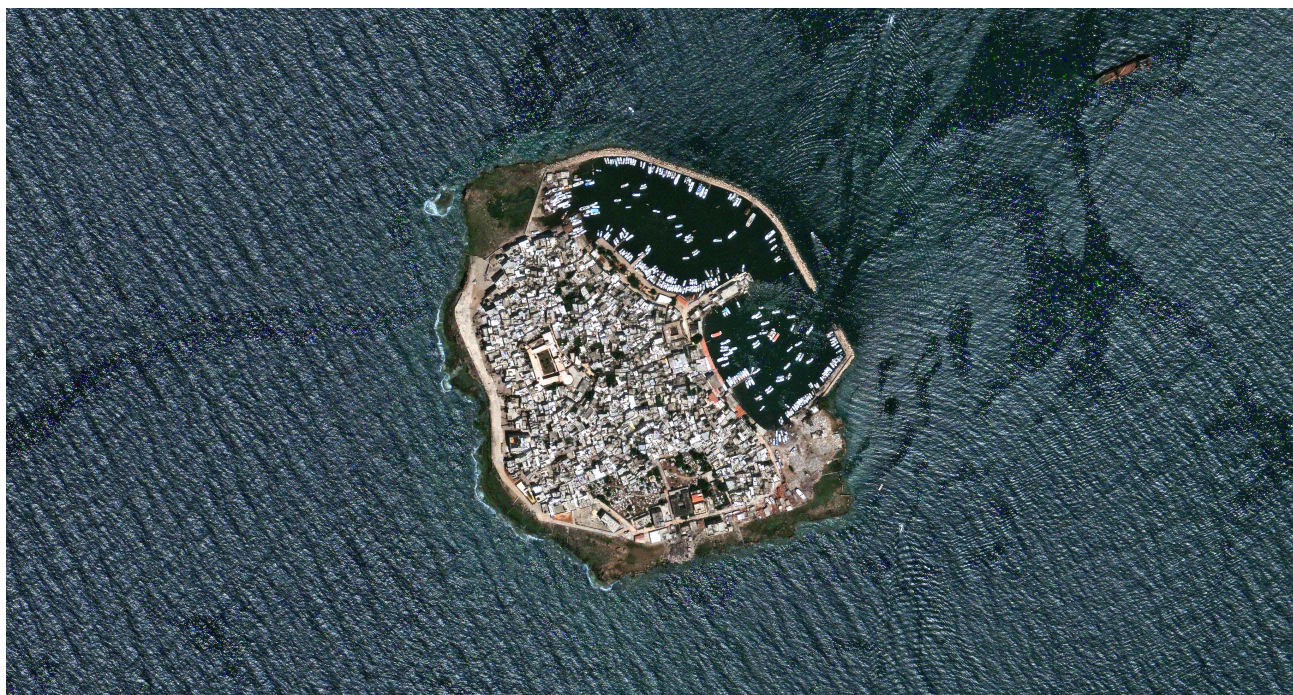
misma Plinio documenta el fenómeno paradoxográfico con más detalle en su descripción geográfica de la isla, revelándonos incluso su fuente:

(...) Arados, inter quam et continentem L cubita alto mari, ut auctor est Mucianus, e fonte dulcis aqua turbo coriis facto usque a vado trahitur. (Plin.5.128)

Gayo Licinio Muciano fue gobernador de Siria en el siglo I d.C, y escribió una memoria donde hallaron cabida numerosos datos de carácter geográfico y paradoxográfico sobre la parte oriental del Imperio. Plinio lo cita en repetidas ocasiones a lo largo de su obra, y en 2.231 vuelve a aparecer a propósito de un caso de paradoxografía acuática, la de la fuente del templo de Liber en Andros, donde una vez al año fluía vino.

Nos encontramos pues con un fenómeno paralelo, mencionado a la vez que el gaditano, que pertenece a una tradición reconocida y que no tiene nada que ver con el fenómeno de simpatía inversa. Estrabón lo desarrolla en una cita más detallada, donde saltan a la vista las similitudes con la descripción y la situación de la isla de Gádeira con respecto al aprovisionamiento del agua:

πρόκειται δ' ἡ Ἄραδος ῥαχιώδους τινὸς καὶ ἀλιμένου παραλίας μεταξὺ τοῦ τε ἐπινείου αὐτῆς μάλιστα καὶ τῆς Μαράθου, διέχουσα τῆς γῆς σταδίους εἴκοσιν. ἔστι δὲ πέτρα περικλυστος ὅσον ἐπτὰ τὸν κύκλον σταδίων, πλήρης κατοικίας· τοσαύτη δ' εὐανδρία κέχρηται μέχρι καὶ νῦν ὥστε πολυορόφους οἰκοῦσι τὰς οἰκίας. ἔκτισαν δ' αὐτὴν φυγάδες, ὥς φασιν, ἐκ Σιδῶνος· τὴν δ' ὑδρεΐαν τὴν μὲν ἐκ τῶν ὀμβρίων καὶ λακκαίων ὑδάτων ἔχουσι τὴν δ' ἐκ τῆς περαιίας· ἐν δὲ τοῖς πολέμοις ἐκ τοῦ πόρου μικρὸν πρὸ τῆς πόλεως ὑδρεύονται πηγὴν ἔχοντος ἀφθόνου ὕδατος, εἰς ἣν περικαταστρέφεται κλίβανος καθεθεὶς ἀπὸ τοῦ ὑδρευομένου σκάφους, μολιβοῦς, εὐρύστομος, εἰς πυθμένα συνηγμένος στενὸν ἔχοντα τρήμα μέτριον, τῷ δὲ πυθμένι περιέσφιγκται σωλὴν σκύτινος, εἴτε ἄσκωμα δεῖ λέγειν, ὁ δεχόμενος τὸ ἀναθλιβόμενον ἐκ τῆς πηγῆς διὰ τοῦ κλιβάνου ὕδωρ. τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἀναθλιβὲν τὸ τῆς θαλάττης ἐστί, περιμεΐναντες δὲ τὴν τοῦ καθαροῦ καὶ ποτίμου ὕδατος ῥύσιν, ὑπολαμβάνουσιν εἰς ἀγγεῖα παρεσκευασμένα ὅσον ἂν δέη, καὶ πορθμεύουσιν εἰς τὴν πόλιν. (Str.16.2.13)



Vista aérea de Arvad, Siria.



Vista aérea de Cádiz, España.

Como podemos comprobar, fuera del ámbito del catálogo paradoxográfico la situación alcanza cotas mucho mayores de realismo, siendo descrita como una verdadera obra de ingeniería⁹³⁵. Explicado de tal forma, el fenómeno pierde gran parte de su capacidad de asombrar- lo que probablemente fuese la intención de Estrabón, un estoico que, como tal, consideraba la admiración como algo reprochable⁹³⁶. La misma intención, como hemos observado, perseguía Posidonio al proporcionar explicaciones al misterio del flujo del pozo de Gádeira, tratando de convertirlo en un aspecto más de la vida cotidiana de la ciudad, considerado paradójico a causa de percepciones erróneas. Sin embargo, estas explicaciones no abordan el tema de la extracción del agua dulce del Océano que encontramos en Plinio. Si se tratase de una tradición sólida y documentada, como parece serlo la de Arvad, cuesta trabajo creer que ni Estrabón ni Posidonio se hubieran ocupado de ella, aunque sólo fuera para refutarla, o que no se encontrara en la recopilación de curiosidades sobre la ciudad de Cádiz que forma la mayor parte del apartado 3.5 de la *Geografía*, junto a la fuente de simpatía inversa, los ciclos de las mareas o los árboles fabulosos.

Esta dificultad, sin embargo, deja espacio para una tercera vía: que la idea del manantial de agua dulce en Cádiz/el océano gaditano existiera en algún momento, pero que no fuese una tradición sólida y documentada como la de la simpatía inversa o la del manantial de Arvad, sino que se tratase de una confusión de fuentes operada por Plinio o alguno de sus antecesores. De ser así, en un texto como el de Estrabón sobre los pozos, con sus puntos en común con la descripción de Arvad, podemos tal vez encontrar su germen.

Cádiz, como Arvad, era una ciudad de abundante población y situada sobre una pequeña isla, que presentaba una escasez de pozos de agua dulce (de forma que era necesario acudir al agua de lluvia para aprovisionarse). A pesar de ello, se conocían ciertos pozos, como nos indica el testimonio de Posidonio y el de Estrabón, además de la famosa fuente del Heracleo mencionada por científicos y paradoxógrafos. Existe la posibilidad de que ciertos autores, al manejar información sobre la pequeñez de la isla y la dificultad de encontrar agua en ella, y al conocer la existencia de esta fuente relacionada con los flujos del Océano, llegaran a concebir la idea de que el agua de los pozos gaditanos provenía directamente del mar, como en otras tradiciones referidas a lugares de características paralelas, entre las que destacaba el conocido fenómeno paradoxográfico de Arvad.

No sería prudente extender mucho este apartado, ya que se trata de un tema del que apenas ha

⁹³⁵ Comparar con Plin.31.57-58.

⁹³⁶ Cf.Str.1.3.16: ἀθρόα γὰρ τὰ τοιαῦτα παραδείγματα πρὸ ὀφθαλμῶν τεθέντα παύσει τὴν ἐκπληξιν. νυνὶ δὲ τὸ ἄηθες ταραττει τὴν αἴσθησιν καὶ δείκνυσιν ἀπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων καὶ τοῦ βίου παντός (...).

llegado una vaga mención hasta nosotros. Pero resulta tentador pensar que no sólo existió otra variante paradoxográfica relacionada con las fuentes gaditanas, sino que las circunstancias que la hicieron surgir reflejaban la problemática diaria de la ciudad desde la Antigüedad hasta la época moderna. Asimismo, tal teoría ofrecería interesantes posibilidades en otro ámbito, ya que la visión que esta anécdota transmite de los fenicios de Cádiz es la de un reflejo fiel de los fenicios orientales (Arvad), con quienes comparten características paralelas no sólo en la descripción geográfica, sino también en la paradoxografía.

3.2.4. Los informantes de Occidente.

Resulta curioso comparar el debate sobre la fuente del Heracleo con otro debate, relacionado también con Gádeira y transmitido por Estrabón en su *Geografía*⁹³⁷. Se trata de la controversia surgida en torno al fenómeno de la puesta del sol en las aguas del Océano, tradicionalmente identificado con el fin del mundo. En aquella ocasión, las dos posturas resumidas por Estrabón correspondían a Artemidoro (que, haciendo caso de las historias del populacho, creía que el sol se hundía repentinamente en el Océano, así como que se volvía más grande al ponerse y que el mar crepitaba al entrar en contacto con él), y de nuevo a Posidonio, que como observador *in situ* declara que la historia es falsa, y que la luz simplemente desaparece un poco antes al ponerse el sol en el mar que al ponerse tras las montañas. En cuanto al tamaño, se trataría de un efecto óptico causado por la refracción de la luz en el vapor del agua. Observaremos que la situación sigue un modelo similar al de la fuente: Posidonio niega la veracidad de una historia fabulosa (la fuente que se llena y vacía a la inversa de las mareas y el sol que se pone repentinamente y aumenta de tamaño) transmitida por otros, racionalizándola (se trata de una confusión de los gaditanos al observar el pozo, de un efecto óptico) y haciendo valer la αὐτοψία para apoyar su postura⁹³⁸. Este parece haber sido el protocolo de actuación del de Apamea con respecto a los fenómenos conocidos que se prestaban al debate.

Y sin embargo, Estrabón ha reaccionado de forma opuesta en ambos casos. En el del sol, se muestra favorable a Posidonio y critica a los que hacen caso de οἱ πολλοί, mientras que en el caso de la fuente el criticado es Posidonio, al que se le atribuye un fallo de lógica en su argumentación. El fallo es el siguiente: οἱ πολλοί, en el caso de la fuente, son los gaditanos. ¿Habrían podido ellos

⁹³⁷ Str.3.1.5.

⁹³⁸ τὸ δὲ ψεῦδος ἐλέγξει φησὶ τριάκονθ' ἡμέρας διατρίψας ἐν Γαδείροις καὶ τηρήσας τὰς δύοσεις. ὁ δὲ γε Ἀρτεμίδωρος ἑκατονταπλασίονά φησι δύεσθαι τὸν ἥλιον, καὶ αὐτίκα νύκτα καταλαμβάνειν.

equivocarse con respecto a un fenómeno que tenía lugar ante sus ojos todos los días? Y, si Posidonio pensaba que podían equivocarse en esto ¿cómo es que confió en ellos para describir los ciclos anuales de la marea?

He aquí una cuestión clave, expuesta ante nosotros de manera frontal. Hasta el momento, hemos considerado la isla gaditana como objeto pasivo de las observaciones de los autores griegos. En calidad de tal, ha sido descrita, discutida y a fin de cuentas *integrada* en la visión griega del mundo, como una más de sus conquistas intelectuales. Alejandro en Oriente, Roma en Occidente, las anexiones militares no eran sino un preludio de otro tipo de anexión, la inclusión en los catálogos y las descripciones geográficas helenocéntricas⁹³⁹. Pero los gaditanos, como otros casos privilegiados que suelen localizarse en las grandes civilizaciones orientales (entre los que destacan los sacerdotes egipcios y los magos persas) no se limitaron a ser un elemento mudo en un catálogo. Su voz se alza en repetidas ocasiones, para informar a los griegos o incluso discutir con ellos. Es una voz que estos pueden comprender, la de interlocutores cultos, fenicios que participan de la cultura grecorromana⁹⁴⁰. Ello hace posible la comunicación, el diálogo que ningún griego soñaría con entablar con otros pueblos occidentales como las tribus de Lusitania, Celtiberia o Turdetania - que se limitarán, en efecto, a ser descritas sumariamente junto con sus territorios en el libro tercero de la *Geografía*. Por otra parte, son testigos oculares, no sólo de su propia ciudad, que cualquier viajero griego podía describir, sino de los fenómenos oceánicos que tienen lugar en el extremo del mundo. Un Posidonio, que viajó hasta un lugar tan lejano y permaneció en él treinta días, pudo observar los ciclos diarios y mensuales de la marea, pero para fenómenos de mayor amplitud, como los anuales, tuvo que confiar en los gaditanos.

Pero no era esta su mayor baza. Los gaditanos no se limitaban a observar el Océano desde sus casas, sino que viajaban por él. Mucho antes de que el primer griego se aventurase a través del Estrecho, los fenicios gaditanos ya gozaban de una gran reputación como navegantes⁹⁴¹. El nombre de la ciudad aparece conectado a la inmensa mayoría de los viajes, míticos, fabulosos, históricos y pseudo-históricos de la tradición griega, desde los viajes de Menelao y Ulises y de los Argonautas hasta los de Hanón y Himilcón⁹⁴². Incluso después de que los griegos empezaran a viajar por la zona,

⁹³⁹ Como se desprende de textos como el ya citado Plb.3.58-59.

⁹⁴⁰ Cf. Philostr. *V.A.* 5.4, Str.3.5.3, Cic. *Balb.* 34, 39ss.

⁹⁴¹ BIANCHETTI (1997: 52): “Le rotte commerciali del Fenici, che partivano di Gades, sembravano mostrare dunque che il mare non aveva fine ma continuava al nord, sulla via dello stagno, come a sud su quella dell’oro. Queste esplorazioni favorirono in sostanza la considerazione che il mondo abitato, l’ecumene, fosse un’isola circondata dalle acque: il fiume Oceano definito da Omero ἀψόρροος (*Il.* 18.399) cioè “che rifluisce su se stesso” (...).”

⁹⁴² Menelao: Crates Gr. Fr. 45a BROGGIATO (=Str.1.2.31). Ulises: Artem.Hist. *FGH* 438 Fr. 77, 78 (=Str. 3.4.3). Argonautas: Tim. *FGH* 566 Fr. 85(= D.S.4.56.3); A.R.4.628-634. Hann. *Peripl.*, Arr.*Ind.* 43.11, Mela 3.89-93, Plin.2.169,

Cádiz es punto de partida o de llegada de viajes de gran significación⁹⁴³, y sus mascarones de proa son identificados por los marineros del puerto de Alejandría en la historia de Eudoxo⁹⁴⁴. Se sabe que conocen rutas secretas que no revelarán fácilmente, hasta el punto de preferir naufragar si una nave romana los sigue⁹⁴⁵.

Por otra parte, se ha propuesto -con fundamento- ver en el templo gaditano de Heracles-Melqart un centro recopilador de sabiduría a la manera de los grandes templos orientales, donde Hecateo y Heródoto acudían para obtener información de los sacerdotes sobre temas que iban desde las genealogías divinas hasta las crecidas del Nilo⁹⁴⁶. Sucursal principal del templo de Tiro (Iust.44.5.2), y templo más importante de Occidente, es de lógica suponer que el Heracleo gaditano haya desempeñado un papel similar, sobre todo en lo que respecta a la información sobre la que podía enorgullecerse de ostentar el monopolio con respecto a los templos de Oriente y la cultura grecorromana en general, como la ciencia de los fenómenos específicamente relacionados con el Extremo Occidente, las rutas del Océano y la localización de las Columnas. Los textos de Estrabón sobre la estancia de Posidonio, los proyectos de viaje de Elio Aristides, así como las menciones de Dión Casio y Suetonio a los *coiectores* que interpretaron el sueño de César y, por supuesto, la narración de Filóstrato sobre el viaje “científico” de Apolonio de Tiana, que había oído hablar del “amor a la sabiduría” (φιλοσοφία) de los gaditanos⁹⁴⁷, y que, una vez allí, se vio obligado a exponer él mismo la verdad sobre el rol cósmico de las Columnas de Heracles, ὥς οὐδὲν οἱ ἱερεῖς ἔφραζον⁹⁴⁸.

Es por todo ello que los griegos se encuentran en la posición de tener que pedir la opinión de los gaditanos, sobre temas que van desde la localización de los pueblos homéricos hasta las propiedades del Océano y el comportamiento de sus mareas. Y que se trata de pedir una opinión “especializada”, y no simplemente de recopilar rumores locales, como ya era frecuente en las listas de curiosidades de los paradoxógrafos⁹⁴⁹ resulta evidente en un texto como este. El argumento de Posidonio, científico celebrísimo, es criticado en base a la credibilidad otorgada a sus informantes gaditanos. No es de recibo pensar que puedan haber cometido un error observando algo tan sencillo, porque a) sucedía todos los días delante de sus ojos (τὰ καθ’ ἡμέραν γινόμενα), argumento de αὐτοψία

Mart.Cap.6.620-621. Himilcón: Plin.2.169, Avien.*ora* 113-128, 380-415.

⁹⁴³ Como los de Eudoxo de Cícico (Str.2.3.4-5, Mela 3.90-92, Plin.2.169, Mart.Cap.6.621) y Píteas de Marsella (Str 2.4.1, 4.5.5, 7.3.1-2; 2.5.8 (=Plb.34.5.1-8)).

⁹⁴⁴ Str.2.3.4.

⁹⁴⁵ Str.3.5.11.

⁹⁴⁶ MARÍN CEBALLOS y JIMÉNEZ FLORES (2011).

⁹⁴⁷ Philostr.*V.A.*4.47.

⁹⁴⁸ Philostr.*V.A.*5.5.

⁹⁴⁹ JACOB (1983: 137).

comparable a los de los testimonios locales de los paradoxógrafos, y b) porque aceptar que han cometido ese error compromete su juicio, lo que afecta a *todas las otras observaciones científicas venidas de ellos*. Y esto comprometería nada menos que la teoría de las mareas de Posidonio⁹⁵⁰. Estrabón se da cuenta de la incoherencia y la crítica: οὐκ οἶδα δὲ πῶς κατ' ἄλλα δεινοὺς ἀποφαίνων ὁ Ποσειδώνιος τοὺς Φοίνικας, ἐνταῦθα μωρίαν μᾶλλον ἢ δριμύτητα αὐτῶν κατέγνωκεν⁹⁵¹.

3.2.4.1. Textos.

Existen otros ejemplos en la literatura griega de informaciones obtenidas de los fenicios gaditanos. A continuación, procederemos a examinarlos y a extraer conclusiones a partir de cada uno de ellos.

3.2.4.1.1. Str.3.2.13-14.

Tal vez el que llame más nuestra atención, por la importancia de sus implicaciones, sea el siguiente texto de Estrabón, que hallamos en el libro de su *Geografía* dedicado a la Península Ibérica.

ἢ τε γὰρ Ἡρακλέους στρατεία μέχρι δεῦρο προελθοῦσα καὶ τῶν Φοινίκων ὑπέγραφεν αὐτῷ πλοῦτόν τινα καὶ ῥαθυμίαν τῶν ἀνθρώπων (...) ὁ τοίνυν ποιητὴς τὰς τοσαύτας στρατείας ἐπὶ τὰ ἔσχατα τῆς Ἰβηρίας ἱστορηκώς, πυνθανόμενος δὲ καὶ πλοῦτον καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς (οἱ γὰρ Φοίνικες ἐδήλουν τοῦτο), ἐνταῦθα τὸν τῶν εὐσεβῶν ἔπλασε χῶρον καὶ τὸ Ἠλύσιον πεδῖον, οὗ φησιν ὁ Πρωτεὺς ἀποικήσειν τὸν Μενέλαον (...) καὶ οἱ μετὰ ταῦτα δὲ ποιηταὶ παραπλήσια θρυλοῦσι, τὴν τε ἐπὶ τὰς Γηρυόνης βόας στρατείαν καὶ τὴν ἐπὶ τὰ μῆλα τῶν Ἑσπερίδων τὰ χρύσεια ὡσαύτως στρατείαν, καὶ μακάρων τινὰς νήσους κατονομάζοντες, αἷς καὶ νῦν δεικνυμένας ἴσμεν οὐ πολὺ ἄπωθεν τῶν ἄκρων τῆς Μαυρουσίας τῶν ἀντικειμένων τοῖς Γαδεΐροις.

τοὺς δὲ Φοίνικας λέγω μηνυτάς· καὶ τῆς Ἰβηρίας καὶ τῆς Λιβύης τὴν ἀρίστην οὗτοι κατέσχον πρὸ τῆς ἡλικίας τῆς Ὀμήρου καὶ διετέλεσαν κύριοι τῶν τόπων ὄντες, μέχρις οὗ Ῥωμαῖοι κατέλυσαν αὐτῶν τὴν ἡγεμονίαν.

El pasaje forma parte de la descripción de la Turdetania y su riqueza, y en él reaparece la tesis más recurrente de los libros introductorios de la obra de Estrabón: que Homero fue el primer geógrafo,

⁹⁵⁰ En realidad, como es sabido, dicha teoría es errónea, al menos en la forma en que ha sido transmitida por Estrabón. Las mareas no son más fuertes en los solsticios, sino en los equinoccios, como leemos en la obra de Séneca, *nat.* 3.28.6, *Plin.* 2.215, y *Prisc. Lyd. Solut.* 6 (p. 71) BYWATER. Todos ellos parecen haberse basado también en Posidonio, por lo que existen pocas opciones: que Estrabón se hubiera equivocado al transmitir la teoría -el parecer más generalizado entre los estudiosos-, que Posidonio haya formulado más de una, como defiende LASSERRE en 1966: 202, o que el error de Posidonio hubiera sido corregido por alguien de su escuela (KIDD, 1982: 776).

⁹⁵¹ Str. 3.5.8.

(1.1.11: νυνὶ δὲ ὅτι μὲν Ὅμηρος τῆς γεωγραφίας ἤρξεν, ἀρκεῖτω τὰ λεχθέντα), y que sus poemas demuestran el conocimiento de la realidad geográfica incluso de los países más alejados (1.1.2: οὐ γὰρ ἂν μέχρι τῶν ἐσχάτων αὐτῆς περάτων ἀφίκετο τῇ μνήμῃ κύκλῳ περιῶν). Esta idea le conduce a un intento de reinterpretar la geografía mítica de los poemas homéricos en términos aceptados por la ciencia de su tiempo. Por ejemplo, la “llanura elísea” (*Od.*4.563-569), lugar próximo al Océano donde soplan las brisas de poniente y la vida es fácil para los hombres, no sería otra cosa que el sur de la Península Ibérica, de cuya riqueza y agradable clima Homero habría estado al corriente.

Este ejercicio apologético de la obra homérica tenía como objeto hacer descender la ciencia geográfica directamente del nombre más antiguo e ilustre de la cultura helena, el educador de los griegos. Que todas las ramas importantes del saber tenían su origen en Homero era una noción prevalente sobre todo en la escuela estoica a la que pertenecía nuestro geógrafo de Amasia⁹⁵². No era ni más ni menos unánime; otros autores, entre los que se encontraba el renombrado científico Eratóstenes de Cirene, habían criticado duramente tal pretensión⁹⁵³. Pero lo que resulta indudable es que Homero fue, en general, una figura de tal peso en la tradición geográfica helénica que incluso un geógrafo y matemático del nivel de Eratóstenes, que era de la opinión de que un poeta no sabía nada de esos temas, estimaba necesario dedicar una parte de su obra a defender su postura. La importancia de la tradición homérica, así como del aspecto geográfico de la misma, no se limitaba al mundo griego como tal, sino que alcanzaba a todos aquellos lugares donde el griego era una lengua de cultura, y donde pertenecer de algún modo al “mundo homérico” constituía una especie de símbolo de identidad. Como escribe R. Batty:

The Homeric songs provided a common cultural heritage which could be embraced by many peoples of the Greek-speaking East, not just those of mainland Greece. The songs of Homer were widely considered as almost sacred texts. Unsurprisingly, then, citizens of even the farthest-flung Greek communities throughout the Mediterranean world found pride and a sense of belonging in locating themselves, as it were, on the Homeric map. The historical continuity of interaction between their areas and the heartland of Greek affairs (which also embraced Troy and the neighbouring regions in Asia Minor) lent value to the lives of many provincials in Greek cities. It was not a question of ethnicity. The majority of those who partook of Greek culture throughout the East were Greek by education, not by direct ancestry. To these people, Homer was the

⁹⁵² Según Aujac, Estrabón también habría sentido una afinidad personal por Homero, al que habría erigido en su modelo (AUJAC 1966: 34-36). También PRONTERA (2003).

⁹⁵³ Cf. Str.1.2.3; 3.4.4: οἱ δ' οὕτως ἀγροίκως ἐδέξαντο τὴν ἐπιχείρησιν τὴν τοιαύτην, ὥστε οὐ μόνον τὸν ποιητὴν σκαπανέως ἢ θεριστοῦ δίκην ἐκ πάσης τῆς τοιαύτης ἐπιστήμης ἐξέβαλον, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀψαμένους τῆς τοιαύτης πραγματείας μαινομένους ὑπέλαβον· συνηγορίαν δὲ ἢ ἐπ' ἀνόρθωσιν ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον εἰς τὰ λεχθέντα ὑπ' ἐκείνων εἰσενεγκεῖν οὐκ ἐθάρρησεν οὔτε τῶν γραμματικῶν οὔτε τῶν περὶ τὰ μαθήματα δεινῶν οὐδείς.

foundation stone of a common cultural tradition⁹⁵⁴.

Homero había enseñado a los griegos todo lo que sabían. Pero, ¿quién se lo enseñó a él? Estrabón no sigue la tradición según la cual el autor de la *Odisea* habría viajado a Iberia en persona⁹⁵⁵, de forma que, para conocer las particularidades de aquellas regiones extremas, era necesario buscar un informante con la autoridad necesaria para merecer el crédito del sabio poeta. Los viajes de Menelao, Ulises, y los otros héroes del ciclo troyano son invocados en una especie de argumento circular, así como los trabajos de Heracles, precedente mítico de cualquier extensión del mundo civilizado, pero el único informante en el que Estrabón hace especial hincapié (οἱ γὰρ Φοίνικες ἐδήλουν τοῦτο... τοὺς δὲ Φοίνικας λέγω μηνυτάς...) es el que debía merecer más crédito para todos aquellos que consideraban que la poesía no era más que una hermosa ficción. Nadie podía poner en duda que los fenicios, al informar sobre Iberia, eran la máxima autoridad, y que sabían muy bien de qué hablaban. Pues ellos καὶ τῆς Ἰβηρίας καὶ τῆς Λιβύης τὴν ἀρίστην οὗτοι κατέσχον πρὸ τῆς ἡλικίας τῆς Ὀμήρου καὶ διετέλεσαν κύριοι τῶν τόπων ὄντες, μέχρις οὗ Ῥωμαῖοι κατέλυσαν αὐτῶν τὴν ἡγεμονίαν. Ni siquiera Eratóstenes podía negar aquello.

De este modo, si se acepta el postulado (expresado de forma enfática, λέγω, y razonada con detalle para darle más credibilidad) de que Homero había recibido su información de los fenicios, de ello se infiere necesariamente que la información transmitida por Homero era verdadera. En siglos anteriores las *póleis* habían utilizado -y, a veces, interpolado-⁹⁵⁶ los versos del catálogo de las naves para dar credibilidad a sus pretensiones sobre otros territorios; ahora, en este pasaje de Estrabón, los fenicios son utilizados para dar credibilidad a Homero. La ironía resulta completa si recordamos ciertos pasajes de la *Odisea* que hacen referencia a los fenicios (los orientales, claro, los únicos que verdaderamente tienen un lugar en la épica arcaica), como *Od.*14.288-289:

(...) Φοῖνιξ (...) ἀνὴρ ἀπατήλια εἰδώς,
τρώκτης, ὃς δὴ πολλὰ κάκ' ἀνθρώποισιν ἐώργει.

Para Homero, o cualquiera que fuese el nombre de este poeta, los fenicios no tenían credibilidad; eran los maestros de la ἀπάτη, del engaño. Este concepto fue heredado por generación tras generación de griegos y romanos -que la aplicaron a los cartagineses, como en el famoso caso de la *perfidia plus quam Punica* de Aníbal⁹⁵⁷-, llegando a sobrevivir más allá de la época antigua. Al

⁹⁵⁴ BATTY (2000: 73).

⁹⁵⁵ Ps.Hdt. *Vit. Hom.* 7.

⁹⁵⁶ GIL (1985: 37).

⁹⁵⁷ Liv.21.4.9.

mismo tiempo, sin embargo, la visión negativa convivía con otra positiva: los fenicios habían enseñado a los griegos el alfabeto, la filosofía, los cultos religiosos⁹⁵⁸. Sobre todo, los textos clásicos se habían hecho eco de su reputación de grandes navegantes y su labor colonizadora y comercial en Occidente, representada por la más antigua y extrema de sus colonias, Gádir. Esta tensión se resuelve aquí en favor de los fenicios, sobre cuya labor de informantes no se vierte ni una sola sospecha. Los informantes de Homero debían ser tan veraces como él mismo.

3.2.4.1.2. *Plu.Sert.8.1-3.*

ἐνδόντος δὲ τοῦ πνεύματος, φερόμενος νήσοις τισὶν ἐναυλίζεται σποράσιν ἀνύδροις· κάκειθεν ἄρας καὶ διεκβαλὼν τὸν Γαδειραῖον πορθμόν, ἐν δεξιᾷ τοῖς ἐκτὸς ἐπιβάλλει τῆς Ἰβηρίας, μικρὸν ὑπὲρ τῶν τοῦ Βαίτιος ἐκβολῶν, ὃς εἰς τὴν Ἀτλαντικὴν ἐκφερόμενος θάλατταν ὄνομα τῇ περὶ αὐτὸν Ἰβηρίᾳ παρέσχεν.

ἐνταῦθα ναυταί τινες ἐντυγχάνουσιν αὐτῷ νέον ἐκ τῶν Ἀτλαντικῶν νήσων ἀναπεπλευκότες, αἱ δύο μὲν εἰσι λεπτῷ παντάπασι πορθμῷ διαιρούμεναι, μυρίους δ' ἀπέχουσι Λιβύης σταδίου καὶ ὀνομάζονται Μακάρων. ὄμβροις δὲ χρώμεναι μετρίοις σπανίως, τὰ δὲ πλεῖστα πνεύμασι μαλακοῖς καὶ δροσοβόλοις, οὐ μόνον ἄρουν καὶ φυτεύειν παρέχουσιν ἀγαθὴν καὶ πόνα χώραν, ἀλλὰ καὶ καρπὸν αὐτοφυῆ φέρουσιν ἀποχρῶντα πλήθει καὶ γλυκύτητι βόσκειν ἄνευ πόνων καὶ πραγματείας σχολάζοντα δῆμον. ἀῆρ δὲ ἄλυπος ὥρων τε κράσει καὶ μεταβολῆς μετριότητι κατέχει τὰς νήσους. οἱ μὲν γὰρ ἐνθένδε τῆς γῆς ἀποπνέοντες ἕξω βορέαι καὶ ἀπληῖοι διὰ μῆκος ἐκπεσόντες εἰς τόπον ἀχανῆ διασπείρονται καὶ προαπολείπουσι, πελάγιοι δὲ περιρρέοντες ἀργέσται καὶ ζέφυροι βληχροὺς μὲν ὑετοὺς καὶ σποράδας ἐκ θαλάττης ἐπάγοντες, τὰ δὲ πολλὰ νοτεράϊς αἰθρίαις ἐπιψύχοντες ἡσυχῇ τρέφουσιν, ὥστε μέχρι τῶν βαρβάρων διῆχθαι πίστιν ἰσχυράν αὐτόθι τὸ Ἠλύσιον εἶναι πεδίον καὶ τὴν τῶν εὐδαιμόνων οἴκησιν, ἣν Ὅμηρος ὕμνησε.

Este texto se hace eco de la identificación Islas de los Bienaventurados=Islas del Atlántico, aunque en él no queda ya ni rastro de la identificación Eliseo homérico= Iberia propuesta por Estrabón. La razón debemos buscarla en el viejo procedimiento de trasladar los lugares fabulosos a una localización más alejada, a medida que la información sobre las regiones extremas va creciendo en cantidad y calidad⁹⁵⁹. En este caso, unas islas atlánticas situadas a diez mil estadios de la tierra firme serán el nuevo reducto de la utopía, pero unos marineros que conocen la ruta y realizan el viaje desde la costa ibérica seguirán actuando como cordón umbilical entre esta y aquellas. La información que proporcionan a Sertorio lleva al general a plantearse seriamente abandonar sus campañas militares en la Península y οἰκῆσαι τὰς νήσους καὶ ζῆν ἐν ἡσυχίᾳ, τυραννίδος ἀπαλλαγείς

⁹⁵⁸ Hdt.5.58, 1.170, 2.49, 1.105. Sobre este tema en general, cf. el apartado 2.2.2.

⁹⁵⁹ Cf. n. 785.

καὶ πολέμων ἀπαύστων⁹⁶⁰ - deseo que se verá frustrado por el transcurso de los acontecimientos. Sin embargo, no se duda por un instante de la veracidad de la existencia de tales islas; es más, su identificación con los lugares cantados por Homero se produce incluso entre los bárbaros (probablemente gentes de la zona), debido al parecido de la descripción. Tal vez en esta “identificación bárbara” podemos vislumbrar un intento por parte de los propios gaditanos por apoyar la teoría exoceánica de la *Odisea*, potenciando así su propia importancia como informantes de los griegos. Los textos siguientes presentan casos más reveladores con respecto a este punto.

Por otra parte, no se dice una sola palabra sobre la posible identidad fenicia (o gaditana) de los marineros de la historia, aunque esta resulta una hipótesis de lo más probable. Sertorio los encuentra en la costa muy cerca de Cádiz, cuando acaban de realizar su viaje. Todos los ejemplos que hallamos de islas de carácter fabuloso en el Atlántico son descubiertas por fenicios⁹⁶¹. Por otra parte, un texto que también describe las Islas de los Bienaventurados, la *Historia Natural* de Plinio, ofrece las distancias no desde África, sino desde Cádiz, lo que transmite la idea de una ruta de navegación⁹⁶². En general, las rutas del Atlántico suelen tener su comienzo en el puerto gaditano, como ejemplifican también los pasajes de Str.2.4.1, Mart.Cap.6.617-618, y Plin.2.242.

3.2.4.1.3. Str.3.4.3.

καὶ ἐν τῇ Λιβύῃ δὲ πεπιστεύκασί τινες, τοῖς τῶν Γαδειριτῶν ἐμπόροις προσέχοντες, ὥς καὶ Ἀρτεμίδωρος εἶρηκεν, ὅτι οἱ ὑπὲρ τῆς Μαυρουσίας οἰκοῦντες πρὸς τοῖς ἐσπερίοις Αἰθίοψι Λωτοφάγοι καλοῦνται, σιτούμενοι λωτόν, πόαν τινὰ καὶ ῥίζαν, οὐ δεόμενοι δὲ ποτοῦ, οὐδὲ ἔχοντες διὰ τὴν ἀνυδρίαν, διατείνοντες καὶ μέχρι τῶν ὑπὲρ τῆς Κυρήνης τόπων. ἄλλοι τε πάλιν καλοῦνται Λωτοφάγοι τὴν ἐτέραν οἰκοῦντες τῶν πρὸ τῆς μικρᾶς Σύρτεως νήσων, τὴν Μήνιγγα.

El episodio de los lotófagos de la *Odisea*, como la mayoría, si no la totalidad de pasajes homéricos de naturaleza geográfica, fue sometido a diversas racionalizaciones a lo largo de la Antigüedad. La más difundida era una localización costera, o insular, en el litoral mediterráneo de África, generalmente en la Sirte Menor⁹⁶³. Este lugar tenía sus propias implicaciones para la interpretación

⁹⁶⁰ Plu.*Sert.*9.1.

⁹⁶¹ *Mir. Ausc.*84 (85), D.S.5.19-20, Str.3.5.11, Hann.*Peripl.* 8.

⁹⁶² Plin.6.206-207. Este pasaje, a su vez, ha sido tomado por Plinio de Estacio Seboso, un autor anterior de un siglo. La conexión establecida entre estas islas y un lugar concreto de la costa (Cádiz) es indicador de la existencia de una ruta de navegación. Cf. JANNI (1984).

⁹⁶³ Cf. también Str.2.5.20, Hdt.4.177, Ps-Scyl.110, Plb.1.39, Ptol.*Geogr.*4.3.2, Teoph.*H.P.*43.2, Plin.5.28 y 5.41, *Stas.M.M.* Fr. 103, 112 MÜLLER (*GGM* 1.465, 468.)

del poema: si los lotófagos habían vivido en la costa norteafricana el periplo de Ulises habría debido tener lugar en el Mediterráneo.

Por el contrario, la teoría mencionada por Estrabón en este texto (propugnada por algunos -τινες-, entre los que destaca Artemidoro), si bien localiza a los lotófagos en el continente africano, lo hace ὑπὲρ τῆς Μαυρουσίας (...) πρὸς τοῖς ἐσπερίοις Αἰθίοψι-, es decir, en la parte occidental, atlántica, del continente. La implicación que se desprende de esto es que el viaje de Ulises tuvo lugar en el Océano, teoría conocida como exoceanismo, cuyo primer propulsor fue el gramático Crates de Malos, director de la biblioteca de Pérgamo en el siglo II a.C.⁹⁶⁴. Crates, conocido como ὁμηρικὸς, elaboró una sesuda exégesis de los poemas homéricos con el objeto de defender su veracidad ante los ataques de otros eruditos. Al proponer esta localización oceánica de los eventos de la *Odisea*, demostraba que Homero había poseído importantes conocimientos geográficos sobre las zonas más alejadas, y a la vez facilitaba su propia tarea justificatoria relacionando los lugares mencionados en el poema con otros más lejanos y no tan bien conocidos. En el Océano, después de todo, podía pasar casi cualquier cosa⁹⁶⁵.

Estrabón, por su parte, como ardiente defensor de Homero que era, aceptó algunos aspectos de la teoría exoceanica (3.4.4) para demostrar que el poeta conocía la Península Ibérica y los lugares más allá de las Columnas, aunque también se vio obligado a admitir que el Mediterráneo era mucho más rico en toponimia homérica que el Atlántico (1.2.18). En el caso de los lotófagos, el geógrafo yuxtapone en el pasaje ambas localizaciones, la tradicional y la oceánica, sin añadir valoración alguna sobre las mismas. Sólo más adelante, en 17.3.8, sale a relucir su opinión negativa de la teoría de Artemidoro:

Ἀρτεμίδωρος δ' Ἐρατοσθένει μὲν ἀντιλέγει, διότι Λίξον τινὰ φησι πόλιν περὶ τὰ ἄκρα τῆς Μαυρουσίας τὰ ἐσπέρια ἀντὶ Λυγγός· Φοινικικὰς δὲ πόλεις κατεσπασμένας παμπόλλας τινὰς, ὧν οὐδὲν ἰδεῖν ἔστιν ἵχνης· ἐν δὲ τοῖς ἐσπερίοις Αἰθίοψι ταῖς τε ὀρθριναῖς ὥραις καὶ ταῖς δειλιναῖς παχεῖς καὶ ἀχλυώδεις εἶναι τοὺς ἀέρας· πῶς γὰρ ἐν ἀχλυώδεσι καὶ καυματηροῖς τόποις ταῦτ' εἶναι; αὐτὸς δὲ τούτων πολὺ χεῖρω λέγει περὶ τοὺς αὐτοὺς τόπους· μετανάστας γὰρ τινὰς ἱστορεῖ Λωτοφάγους, οἳ τὴν ἄνυδρον νέμονται, σιτοῖντο δὲ λωτόν, πόαν τινὰ καὶ ῥίζαν, ἐφ' ἧς οὐδὲν δέονται ποτοῦ. παρήκειν δ' αὐτοὺς μέχρι τῶν ὑπὲρ Κυρήνης τόπων· τοὺς δ' ἐκεῖ καὶ γαλακτοποτεῖν καὶ κρεωφαγεῖν, καίπερ ταυτοκλινεῖς ὄντας.

⁹⁶⁴ JACOB (1991: 23-24).

⁹⁶⁵ Cf. Str.1.2.19: ὥστε δίκαιός ἐστιν ὑπέχειν λόγον καὶ περὶ τούτου καὶ διότι φησὶ τὰ πόρρω τερατολογεῖσθαι μᾶλλον διὰ τὸ εὐκατάψευστον.

Es posible que esta idea tuviera su origen en el propio Crates⁹⁶⁶, aunque su nombre no aparece en el pasaje; la autoridad última a la que Estrabón hace remontar la información no es ningún científico, sino los mercaderes gaditanos. De nuevo, la suya es presentada como una autoridad de peso, pues en el mundo helenístico era sabido que los gaditanos pobres fletaban barcas de pesca llamadas “caballos” a causa de las figuras esculpidas en su proa, y navegaban con ellos μέχρι τοῦ Λίξου ποταμοῦ περὶ τὴν Μαυρουσίαν (2.3.4). Los ricos, es decir, los mercaderes, que fletaban barcos de mayor envergadura, podrían llegar incluso más lejos, como los fenicios que circunnavegaron África por orden de Neco⁹⁶⁷ o los que viajaban a las Casitérides en busca de estaño⁹⁶⁸.

De este modo, observamos cómo en el pasaje se utiliza el nombre de los gaditanos como argumento de autoridad para probar una teoría, como la afirmación de Estrabón de que los fenicios fueron los informantes de Homero. ¿Qué verdad podía haber en ello? ¿Puede el dato remontar a historias de marineros⁹⁶⁹ -como en la historia de Eudoxo de Cízico-, a intercambios entre comerciantes⁹⁷⁰, a informaciones transmitidas en el ámbito del templo⁹⁷¹? ¿Se trata de un simple expediente aducido por Artemidoro para justificar una toma de posición en un debate geográfico, sin relación alguna con la realidad? O tal vez la respuesta más adecuada se encuentra en un punto intermedio, en una elección consciente por parte de los “mercaderes gaditanos” de apoyar las teorías exoceánicas -que, a su vez, podían haber tomado forma a partir de la difusión del *Periplo de Hanón* en el mundo griego, una fuente de información, si no fenicia, al menos percibida como tal⁹⁷²- que contribuían a extender la importancia y el prestigio de sus viajes oceánicos y la información en ellos recabada⁹⁷³. En este caso, sin embargo, la ambigüedad inherente a las “leyendas de Occidente” vuelve una vez más a enturbiar el panorama: al igual que en el caso del décimo trabajo de Heracles, identificar el escenario de las aventuras de Ulises con el Atlántico es también una manera de anexionar el Occidente al horizonte cultural griego⁹⁷⁴, donde los viajes de los héroes neutralizan la primacía de los navegantes fenicios⁹⁷⁵.

⁹⁶⁶ Cf. BIANCHETTI (2000 (1)). Esta autora aboga también por la influencia del *Periplo de Hanón* sobre las concepciones geográficas de Crates.

⁹⁶⁷ Hdt.4.42.

⁹⁶⁸ Str.3.5.11.

⁹⁶⁹ Sobre la influencia de estas historias de marineros, cf. Ptol.*Geog.* 1.11.7, Plb.4.42.7, Str.1.2.23.

⁹⁷⁰ A este respecto resultan interesantes las referencias a las salazones gaditanas en la comedia ateniense: Eup. *THA* IIA Fr. 47b (=St.Byz, Γάδεια), Antiph. *THA* Fr. 47c *THA* IIA(=Ath.118d). Para una perspectiva arqueológica sobre las importaciones gaditanas en Corinto cf. ZIMMERMANN MUNN (2003).

⁹⁷¹ Cf. MARÍN CEBALLOS y JIMÉNEZ FLORES (2011).

⁹⁷² GONZÁLEZ PONCE (2008: 73-154).

⁹⁷³ MANGAS y PLÁCIDO (1998: 35 n.74).

⁹⁷⁴ Como el ejemplo de la ciudad “Odisea” y su templo de Atenea según Asclepiades de Mirlea en Str. 3.4.3. Cf. MANGAS y PLÁCIDO (1999: 654-659, 663-666).

⁹⁷⁵ Cf. Vell.1.2.3.

3.2.4.1.4. Str.1.2.26.

ἀλλὰ μὴν καὶ ἄλλην τινὰ ἱστορίαν εἶρηκεν παλαιὰν Ἔφορος, ἥ οὐκ ἄλογον ἐντυχεῖν καὶ Ὅμηρον. λέγεσθαι γάρ φησιν ὑπὸ τῶν Ταρτησίων Αἰθίοπας τὴν Λιβύην ἐπελθόντας μέχρι δύσεως τοὺς μὲν αὐτοῦ μέναι, τοὺς δὲ καὶ τῆς παραλίας κατασχεῖν πολλήν. τεκμαίρεται δ' ἐκ τούτου καὶ Ὅμηρον εἰπεῖν οὕτως
'Αἰθίοπας, τοὶ διχθὰ δεδαίαται, ἔσχατοι ἀνδρῶν.'

Igual que los lotófagos, los etíopes son un pueblo de la geografía homérica. En *Od.*1.23 son calificados de ἔσχατοι ἀνδρῶν, pues viven divididos en dos, la mitad donde sale el sol y la otra mitad donde se pone. Este pasaje también dio lugar a una multitud de interpretaciones y perplejidades, sobre todo porque la tradición geográfica griega tendía a localizar a los etíopes en el extremo sur⁹⁷⁶. Estrabón dedica una parte del primer libro de su obra al debate, donde expone una serie de interpretaciones del pasaje⁹⁷⁷. Dependiendo de la interpretación elegida, se puede entender que los etíopes se dividían en dos porque, al encontrarse al sur de Egipto, las dos mitades del país estarían también separadas por el Nilo (1.2.25), o bien que fueron divididos artificialmente por los obstáculos a la circunnavegación de África, (1.2.26), o por el Golfo Árabe (1.2.28). Una de las teorías utilizadas para justificar a Homero es la de Éforo, según la cual el pueblo se dividió por circunstancias históricas: una parte se instaló en Duris (la cordillera del Atlas), mientras que otra se quedó en la costa. Esta circunstancia le habría sido revelada por los “tartesios”, elusivo pueblo cuya realidad histórica resulta un misterio, pero cuya persistente identificación con Cádiz en las fuentes ofrece una fácil respuesta sobre la identidad de estos informantes -de nuevo los gaditanos⁹⁷⁸. Éforo, que escribió su *Historia Universal* a mediados del siglo IV a.C.⁹⁷⁹ no visitó la Península en persona -a pesar de su interés por la zona, sobre todo en lo que respectaba a la geografía de las expediciones de Heracles⁹⁸⁰- y sus nociones sobre Occidente son consideradas extrañas y anticuadas por Estrabón y otros autores⁹⁸¹, por lo que la vaguedad del término “tartesio”, más mitológico que “gaditano”, casaría bien con el nivel de exactitud del pasaje. En cualquier caso, una vez más, los tartesios/gaditanos han sido invocados como informantes para establecer la realidad de un pasaje homérico referente a la geografía del Extremo Occidente.

⁹⁷⁶ Ps.Scym.167-182, Str.1.2.28, D.S. 2.55-60.

⁹⁷⁷ Str.1.24-32.

⁹⁷⁸ Cf. apartado 2.2.3.

⁹⁷⁹ BARBER (1935). Cf. MANGAS y PLÁCIDO (1999:454) para más bibliografía especializada.

⁹⁸⁰ BIANCHETTI (1990: 42-46).

⁹⁸¹ Str.4.4.6, sobre Éforo y la Galia: Ἔφορος δὲ ὑπερβάλλουσάν τε τῇ μεγέθει λέγει τὴν Κελτικὴν, ὥστε ἥσπερ νῦν Ἰβηρίας καλοῦμεν ἐκείνοις τὰ πλεῖστα προσνέμειν μέχρι Γαδείρων, φιλέλληνάς τε ἀποφαίνει τοὺς ἀνθρώπους, καὶ πολλὰ ἰδίως λέγει περὶ αὐτῶν οὐκ εὐκότα τοῖς νῦν. Sobre sus extrañas concepciones respecto a Iberia, cf. I. *Ap.*1.67.

3.2.4.1.5. Str 2.3.4-5.

τὸ δ' ἀκρόπρωρον προφέροντα εἰς τὸ ἐμπορεῖον, δεικνύναι τοῖς ναυκλήροις, γνῶναι δὲ Γαδειριτῶν ὄν· τούτων γὰρ τοὺς μὲν ἐμπόρους μεγάλα στέλλειν πλοῖα, τοὺς δὲ πένητας μικρά, ἃ καλεῖν ἵππους, ἀπὸ τῶν ἐν ταῖς πύρραις ἐπισήμων· τούτοις δὲ πλεῖν μέχρι τοῦ Λίξου ποταμοῦ περὶ τὴν Μαυρουσίαν ἀλιευομένους. ἀλλὰ τῶν δὴ ναυκλήρων τινὰς γνωρίσαι τὸ ἀκρόπρωρον ἐνὸς τῶν ἀπὸ τοῦ Λίξου ποταμοῦ πορρώτερον πλευσάντων καὶ μὴ σωθέντων ὑπάρξαν. ἐκ δὲ τούτου συμβαλόντα τὸν Εὐδοξὸν ὡς δυνατὸς εἶη ὁ περίπλους ὁ Λιβυκός, πορευθέντα οἴκαδε τὴν οὐσίαν ἐνθήμενον πᾶσαν ἐξορμῆσαι. καὶ πρῶτον μὲν εἰς Δικαιαρχίαν, εἴτ' εἰς Μασσαλίαν ἐλθεῖν, καὶ τὴν ἐξῆς παραλίαν μέχρι Γαδεῖρων, (...) ἔπειτα πλεῖν ἐπὶ τὴν Ἰνδικὴν μετέωρον ζεφύροις συνεχέσι.

(...) Εἰγὼ μὲν οὖν, φησί, μέχρι <δεῦρο> τῆς περὶ τὸν Εὐδοξὸν ἱστορίας ἤκω· τί δ' ὕστερον συνέβη, τοὺς ἐκ Γαδεῖρων καὶ τῆς Ἰβηρίας εἰκὸς εἰδέναι.

Dejando a un lado la cuestión de la credibilidad -o más bien la falta de ella- que el viaje de Eudoxo pudo merecer a Estrabón, lo cierto es que esta historia, transmitida como auténtica por Posidonio, plantea algunos puntos interesantes.

El primero de ellos es la conversación de Eudoxo con los armadores, donde advertimos hasta qué punto los gaditanos formaban parte de las historias de marineros. Estos, aún en Alejandría, hablaban de sus “hazañas”, y conocían sus costumbres e incluso el aspecto de sus barcos. Según el pasaje, llegaron a reconocer aquel barco en particular como “uno de los que habían navegado más allá del río Lixos y no volvieron” -afirmación que provoca la derisión de Estrabón. Posidonio, no obstante, parece haberle dado credibilidad, lo que incluye su aceptación de la verosimilitud del incidente. Si los navegantes de Cádiz conocen o descubren algo, la anécdota asume que el rumor puede extenderse a través de la distancia hasta llegar, con diferentes niveles de distorsión, a los navegantes alejandrinos, y de allí al conocimiento del público culto como Posidonio, Estrabón y Nepote. Informantes y objeto de información a la vez, esta conexión bidireccional consolida la posición de Gádeira como puerta de Occidente.

El segundo punto, que más adelante tendremos ocasión de desarrollar con mayor detalle, es la presencia de Gádeira en el texto como punto de partida de la hazaña marítima (la circunnavegación de África) en la versión de Posidonio/ Estrabón, y como punto de llegada en la versión de Nepote, que circuló de forma mayoritaria durante la Antigüedad y nos ha sido transmitida por Mela, Plinio y Marciano Capela⁹⁸². Esta idea goza de una amplia tradición: la ciudad, situada en la boca del mítico

⁹⁸² Cf. n. 943.

Océano, es punto de referencia por excelencia de los periplos exteriores. Así Menelao, en el periplo oceánico que Crates le suponía, habría navegado de Gádeira a la India⁹⁸³. Los Argonautas, por su parte, huyendo del bloqueo de Eetes, bordearon la costa del norte de Europa hacia el Oeste hasta llegar a Gádeira, desde donde entraron en el Mediterráneo⁹⁸⁴. Según Marciano Capela, muchos siglos más tarde *si autem laevorsum post Rhiphaeos montes redeas per Oceani septentrionalis tractus, te denuo per Germaniam Galliarumque et Hiberos populos in Gaditanum ostium revocabis*⁹⁸⁵.

Heracles, por supuesto, viajó allí, no sólo para robar los bueyes de Gerión como reza la tradición más extendida, sino que también

(...) δάμασε δὲ θῆρας ἐν πελάγεϊ
 ὑπερόχους, ἰδίᾳ τ' ἐρεύνασε τεναγέων
 ῥόας, ὅπῃ πόμπιμον κατέβαινε νόστου τέλος,
 καὶ γὰρ φράδασε. (Pi.N.3.23-26.)

Las Columnas de Heracles, según esta tradición, serían los μάρτυρες κλυταί del viaje del héroe⁹⁸⁶. Alejandro y Aníbal, ambos émulos suyos, quisieron seguirlo hasta allí: el primero pretendía circunnavegar África y llegar a Gádeira con su ejército⁹⁸⁷, mientras que el segundo tomó los auspicios en el templo de Heracles-Melqart antes de cruzar los Alpes y emprender su campaña italiana⁹⁸⁸. El cartaginés Himilcón salió de Gádeira con el objeto de explorar las costas de Europa⁹⁸⁹, y, según la versión transmitida por Plinio, también Hanón en su expedición naval por África. Ya en una época más reciente, Gádeira pasaría de ser escenario de proezas de héroes y comandantes a serlo de proezas de científicos: el prestigio que confería haber viajado en persona hasta allí para estudiar las mareas o la puesta del sol no era menor para estos que para aquellos. Píteas de Marsella, en el viaje científico que lo llevaría hasta el límite septentrional del mundo, recorrió πᾶσαν (...) τὴν παρωκεανῆτιν τῆς Εὐρώπης ἀπὸ Γαδεύρων ἕως Τανάϊδος⁹⁹⁰, pretensión agriamente disputada por Polibio. Posidonio se convenció de la falsedad de los mitos del vulgo con respecto al sol τριάκονθ' ἡμέρας διατρίψας ἐν Γαδεύροις καὶ τηρήσας τὰς δύοσεις⁹⁹¹. Artemidoro vio con sus propios ojos la

⁹⁸³ Str.1.2.31.

⁹⁸⁴ D.S.4.56.3-6.

⁹⁸⁵ Mart.Cap. 6.665.

⁹⁸⁶ Pi.N.3.23.

⁹⁸⁷ D.S.18.4.4-6; Curt.10.10, Plu. *Alex.*68.1, Arr.*An.*5.26.2; 7.1.2.

⁹⁸⁸ Liv.21.21.

⁹⁸⁹ Cf. n. 942.

⁹⁹⁰ Str.2.4.1.

⁹⁹¹ Str.3.1.5.

isla de Gádeira⁹⁹². Gádeira no está en el Estrecho, ni en ningún lugar que denote un final, como señala puntillosamente Estrabón⁹⁹³, pero su importancia como ciudad y centro religioso la convirtieron igualmente en el punto de referencia natural del límite de la οἰκουμένη, junto con las Columnas que en ocasiones se le superponían⁹⁹⁴. Los viajeros sacrificaban en el templo de Heracles-Melqart al término de su viaje, extendiendo el rumor ὡς τοῦτ' εἶναι καὶ γῆς καὶ θαλάττης τὸ πέρας.

Esta situación convierte a los gaditanos en informantes privilegiados de los griegos, no ya sólo de sus propios viajes sino también de los de otros -reales o no. Sólo los gaditanos podían saber a ciencia cierta si Eudoxo salió de allí y si regresó, del mismo modo que podían mostrar los testimonios de la presencia de Heracles Egipcio en la isla⁹⁹⁵. Si creemos a Suetonio y a Dión Casio⁹⁹⁶, habrían llegado incluso a colocar una estatua de Alejandro en su templo, quizá en memoria de aquel otro periplo que nunca tuvo lugar.

3.2.4.1.6. Aristid.*Or.*36.85-96.

ἦσθην δὲ θαλάττη γλυκεῖα Λιβύης ἐπέκεινα εἴσω ρεοῦση διὰ τοὺς ἐτησίας καὶ ταύτη καὶ κροκοδείλοις καὶ μύθοις Μασσαλιωτικοῖς ἀντὶ τῶν Συβαριτικῶν. εἰ γὰρ μὴ συνίης, ὃ χαριέστατε Εὐθύμενες, εἰ ταῦτ' ἀληθῆ Ἐφορος λέγει σοὶ φάσκων δοκεῖν, ὅτι οὐ λύεις ἀπορίαν, ἀλλὰ κινεῖς μείζω καὶ ἀτοπωτέραν τῆς ἐξ ἀρχῆς, πῶς οὐκ ἀληθῶς ἔξω στηλῶν καὶ Γαδεῖρων φήσει τις ἐπισκώπτων εἶναι σοὶ τὸν νοῦν, ὥσπερ τὴν Θραῦτάν φασί ποτ' ἐκεῖνο εἰς Θαλῆν εἶπεῖν, εἰ ποταμὸν φεύγων ἀγνοεῖς εἰς τὴν θάλατταν ἐμπίπτων, ἀνὴρ ὁ σκώπτων ἐρεῖ; τί γὰρ δὴ ποτ' εἰ μὲν τις ποταμὸς τοῦ θέρους αὖξεται μόνος τῶν ἄλλων θαυμασόμεθα καὶ τὰς αἰτίας ζητήσομεν, θάλατταν δ' οὐ πολλῶ μᾶλλον θαυμασόμεθα εἰ τίς ἐστι γλυκεῖα μόνη τῶν πασῶν; καὶ μὴν οἱ ποταμοὶ μὲν εἰ καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσι φύσιν τὴν τοῦ ρεῖν, ἀλλ' οὖν χωρὶς γε καὶ καθ' αὐτοὺς ἕκαστοι ρέουσιν ὅσοι μὴ προϊόντες εἰς ταῦτ' συμβάλλουσιν, ἡ δὲ θάλαττα ἅπασα ἀνακέκρται δὴ πού καὶ συνεχῆς ἐστὶν ἡ φύσις αὐτῆς, ἣν εἴ τις διαιρήσει τῷ λόγῳ, τί χρήσεται θαυμάσαι λοιπόν; δεῖ δ', ὡς ἔοικε, καὶ περὶ τούτων εἶπεῖν διελόμενον. εἰσὶ γὰρ δὴ πού τέτταρές πού τῆς ἔξω θαλάττης ἀπόρροι. ὧν ὁ μὲν ἐξ ἐσπέρας εἰς Φᾶσιν διὰ Γαδεῖρων εἰσέχει καὶ τῆς πλησίον Λιβύης, καὶ ἐστὶν ὁ κόλπος οὗτος ἡ καθ' ἡμᾶς αὕτη θάλαττα, ἡ σχίζει δίχα τὴν γῆν (...) ἔπειτα ταύτας πάσας, οἶμαι, συμβέβηκε τὴν αὐτὴν ταύτην ἔχειν φύσιν ἀλλήλαις τε καὶ τῇ πηγῇ, καὶ οὐδεὶς ἐστὶν ὅστις ὑπεξείλετο εἶναι τιν' αὐτῶν γλυκεῖαν, ἀλλ' ὁμοῦ θάλατταν εἰρήκασιν. καὶ δῆλη ἐστὶν ἡ τοῦ ὕδατος φύσις ἰδίᾳ τε καὶ μόνῃς τῆς θαλάττης οὕσα, ὥστε καὶ τῶν φρεάτων ὅσα πρὸς τὸ ἀλμυρὸν κέκλικε θάλατταν καλοῦσιν οἱ πολλοὶ (...) καὶ οὐχ ἡ μὲν Λιβύην περιρρέουσα θάλαττα γλυκεῖα καὶ πότιμός

⁹⁹² Marcian.*Epit.Menipp.*1.3 (GGM 1.566).

⁹⁹³ Str.3.5.6.

⁹⁹⁴ Str.3.5.5-6.

⁹⁹⁵ Mela 3.46.

⁹⁹⁶ Suet.*Iul.*7, D.C.37.52.

ἐστίν, ἡ δὲ πρὸς αὐτοῖς Γαδεῖροις ὁμοία τῇ παρ' ἡμῖν διὰ τὸ μίγνυσθαι. πρῶτον μὲν γὰρ οὐδὲν μᾶλλον ἄλμυρᾱ προσῆκεν αὐτῇ διὰ ταύτην ἢ καὶ γλυκεῖα δι' ἐκείνην εἶναι, εἴπερ καὶ ἐκείνη μίγνυται (...) ἔπειτα καὶ ἐκ τῆς μαρτυρίας δῆλον τῶν ἔτι νῦν ἐκπλεόντων ὡς ὁ λόγος πέπλασται. εἰσὶ γὰρ δὴ πού καὶ νῦν οἱ πλείοντες ἔξω στηλῶν οὐκ ἐλάττους ἢ κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους· καὶ οὐκ ἐν μακροῖς γε χρόνοις ἅπαξ ἢ δις, ἀλλ' ὁσημέραι συνεχῶς καὶ ὀλκάδες καὶ ἔμποροι κομίζονται δι' ἀμφοτέρας τῆς θαλάττης, ὡς συνεχοῦς καὶ μιᾶς, ἀνοιχθέντος τοῦ κάτω τόπου παντὸς καὶ δοθείσης ἀδείας πλεῖν ὑπὸ τῆς νῦν ἡγεμονίας. (...) καὶ οὔτε τῶν ἀλιέων τῶν πρὸς τοῖς Γαδεῖροις ἔστιν ἀκοῦσαι λεγόντων γλυκεῖαν εἶναι τὴν ἔξω θάλατταν οὔτε τῶν εἰς τὴν μεγάλην νῆσον περαιουμένων τὴν ἀντιπέραν Ἰβήρων· (...) καὶ μὴν οὐδὲ Καραχιδονίων οἱ ἐκπλεύσαντες ἔξω Γαδεῖρων καὶ τὰς ἐν τοῖς ἐρήμοις τῆς Λιβύης πόλεις οἰκίσαντες τοῦτον ἤνεγκαν οἴκαδε τὸν λόγον οὐδ' ἀνέγραψαν οὐδ' ἀνέθηκαν ἐν τῷ ἱερῷ, ἕτερα πολλὰ καὶ ἄτοπα γράψαντες (...) ἔτι τοίνυν ἔγωγε θαυμάζω πῶς ποτ' ἀπῆρεν ἀνὴρ οὗτος τοσοῦτον ἀπὸ τοῦ γνωρίμου καὶ τίς ἢ δύναμις αὐτοῦ καὶ τίς ἢ πρόφασις τῆς ἀποδημίας (...) καὶ μὴν οὐχ ὅτι κροκοδείλους καὶ ἵππους ποταμίους εἰς τὸν λόγον ἐντέθεικε, τούτου χάριν ἄξιον πιστεῦσαι τι, ἀλλ' ἐνταῦθα καὶ κάλλιστα τὸ πλάσμα φωρᾶται καὶ ὅτι κομψεύεται. οὐ γὰρ ἰδὼν τοὺς κροκοδείλους οὐδὲ τοὺς ἵππους, εἴτ' ἐξήγγειλεν, ἀλλ' ἵνα τὰ ἄλλ' ὡς ἀληθῆ δόξειε λέγειν, τοὺς κροκοδείλους καὶ τοὺς ἵππους προσέθηκε, καταφεύγων ἐπὶ τὰ γνώριμα καὶ πίστιν ἐφελκόμενος τῷ πλάσματι προσθήκη πλάσματος ἐτέρου πρὸς τάληθές πεποιημένου.

En este discurso de Aristides asistimos a un debate científico de no pequeña importancia en la Antigüedad grecorromana, el de las causas de las crecidas periódicas del río Nilo, τὸ γνωριμώτατον καὶ παραδοξότατον καὶ μάλιστα πάντων μνήμης ἄξιον de todas las maravillas de Egipto⁹⁹⁷, y que había fascinado a los griegos ya desde los tiempos de Tales de Mileto⁹⁹⁸. Así, según Heródoto:

πρόθυμος δὲ ἔα τάδε παρ' αὐτῶν πυθέσθαι, ὅ τι κατέρχεται μὲν ὁ Νεῖλος πληθύνων ἀπὸ τροπέων τῶν θερινῶν ἀρξάμενος ἐπὶ ἑκατὸν ἡμέρας, πελάσας δὲ ἐς τὸν ἀριθμὸν τουτέων τῶν ἡμερέων ὀπίσω ἀπέρχεται ἀπολείπων τὸ ῥέεθρον, ὥστε βραχὺς τὸν χειμῶνα ἅπαντα διατελέει ἐὼν μέχρις οὗ αὐτὶς τροπέων τῶν θερινῶν. τούτων ὧν περὶ οὐδενὸς οὐδὲν οἶός τε ἐγενόμην παραλαβεῖν [παρὰ] τῶν Αἰγυπτίων, ιστορέων αὐτοὺς ἦντινα δύναμιν ἔχει ὁ Νεῖλος τὰ ἔμπαλιν πεφυκέναι τῶν ἄλλων ποταμῶν· ταῦτά τε δὴ τὰ λελεγμένα βουλόμενος εἰδέναι ἱστόρεον καὶ ὅ τι αὐρας ἀποπνεούσας μόνος πάντων ποταμῶν οὐ παρέχεται. ἀλλὰ Ἑλλήνων μὲν τινες ἐπίσημοι βουλόμενοι γενέσθαι σοφίην ἔλεξαν περὶ τοῦ ὕδατος τούτου τριφασίας ὁδοῦς (...) ⁹⁹⁹

Una de estas explicaciones, que Heródoto critica por su falta de rigor científico, consiste en postular un origen oceánico del Nilo, entendiendo el Océano como el mítico río que rodeaba la

⁹⁹⁷ Str.1.2.22.

⁹⁹⁸ D.S.1.38.

⁹⁹⁹ Hdt.2.19-20.

Tierra según la concepción del mundo de la antigua épica¹⁰⁰⁰: una corriente circular que fluía sobre sí misma¹⁰⁰¹, donde el sol surgía y se ocultaba¹⁰⁰². Esta concepción había sido en gran medida abandonada en la época de Heródoto, y relegada a la categoría de invención épica¹⁰⁰³, aunque de ella surgió la disputada creencia de que la tierra estaba rodeada por el mar por todos sus costados¹⁰⁰⁴. Una vez más, Homero habría preferido hablar figurativamente al hacer referencia a la corriente de un río.

Eutímenes, sin embargo, autor marsellés de un periplo para el que se han postulado dataciones diversas (que van desde el siglo VI hasta el IV a.C.) que se ocupó de cuestiones hidrológicas en su obra, y que pretendía haber navegado al mar Exterior en persona¹⁰⁰⁵, parece haber tomado su carácter fluvial al pie de la letra. A él se refieren tanto Elio Aristides en el discurso como tal vez Heródoto en su pasaje¹⁰⁰⁶, por su teoría que hacía del Océano un río de agua dulce lleno de animales fluviales¹⁰⁰⁷, cuya corriente aumentaba y se retiraba a causa de los vientos etesios. Este río comunicaría con el Nilo, que de esta forma se vería afectado por su comportamiento.

Dos clases de informantes forman parte de esta historia. Por un lado, están los locales de la región del Nilo, los egipcios, a los que Heródoto pregunta si su río posee alguna virtud especial que le impulse a actuar de tal modo. Estos, sin embargo, no son capaces de ofrecer ninguna explicación satisfactoria al historiador, pues en su época ni en Egipto ni en ninguna otra región que mantuviera contactos con el mundo griego se conocían las fuentes del Nilo. Sólo un sacerdote de Sais afirma saber la verdad sobre ellas, pero Heródoto considera su testimonio un poco sospechoso¹⁰⁰⁸; esta opinión hallará un eco siglos más tarde en Amiano Marcelino, que piensa que tanto los filósofos como los sacerdotes locales se contradicen en sus opiniones¹⁰⁰⁹. Tiene razones de sobra para pensarlo, al menos si hacemos caso de los testimonios, reales o fabricados, que se han conservado en las fuentes grecorromanas: aparte del sacerdote de Heródoto, que conoce y describe con todo detalle las bocas del Nilo, encontramos un testimonio de Diodoro Sículo según el cual los sacerdotes eran,

¹⁰⁰⁰ Ps.Hes.Sc.314-315.

¹⁰⁰¹ Il.18. 399.

¹⁰⁰² Il.7.422; 18.240.

¹⁰⁰³ Hdt.2.23: οὐ γὰρ τινα ἔγωγε οἶδα ποταμὸν Ὠκεανὸν ἔόντα (...).

¹⁰⁰⁴ Str.1.1.3: καὶ πρῶτον μὲν (sc. Ὅμηρος) τῷ Ὠκεανῷ περικλυστον, ὥσπερ ἔστιν, ἀπέφαιεν αὐτήν.

¹⁰⁰⁵ Según la desacreditada teoría de Schulten, este periplo habría sido recogido en el *Ora Maritima* de Avieno (SCHULTEN 1955: 55 ss.) Para una exposición en líneas generales de la cuestión, sus defensores y sus detractores, cf. MANGAS y PLÁCIDO (1994: 22-27). Sobre la relación de teoría con la tradición de Eutímenes, cf. BIANCHETTI (1998: 49-52).

¹⁰⁰⁶ Reservas en BIANCHETTI (2002: 441-447), que prefiere postular una datación más reciente para la obra de Eutímenes, aproximadamente contemporánea de la de su paisano Píteas e inmediatamente anterior a la de Éforo, autor que lo cita extensivamente. Esta datación correspondería con el siglo IV a.C. y sería, por tanto, posterior a Heródoto.

¹⁰⁰⁷ Otros testimonios de esta teoría en *Anon. Flor.* 5 (p.201 JACOBY), *Sen.nat.*4a2.22, *Aet.*4.1.2 (*DG* 385A 1-4), y *Gal. hist.philos.*89 (= *DG* 664.22-23).

¹⁰⁰⁸ Hdt 2.28.

¹⁰⁰⁹ *Amm.*22.15.

como Hesíodo y Eutímenes, de la opinión de que el río procedía del Océano¹⁰¹⁰, mientras que el sabio sacerdote que se entrevista con César en la *Farsalia* de Lucano postula una influencia de los astros sobre su curso¹⁰¹¹.

Por otra parte, los griegos formulan sus propias teorías, basadas en sus conocimientos sobre el comportamiento de la naturaleza y en principios lógicos. Entre estas teorías, la de Eutímenes (heredera, como hemos visto, de las concepciones de la épica) establece una relación de analogía circular entre el Nilo y el Océano: el Océano, según su propio testimonio, presentaría características propias del Nilo (agua dulce, cocodrilos e hipopótamos), lo cual demostraría a su vez que el comportamiento del Nilo se debe al Océano. No obstante, la primera premisa no puede ser aceptada por Elio Aristides, que sabe que el agua del mar más allá del Estrecho es salada, como la del Mediterráneo. Tal circunstancia invalida a sus ojos tanto la teoría en sí como las pretensiones de αὐτοψία de Eutímenes. Heródoto, por su parte, aunque no es menos tajante en su rechazo de la teoría del origen oceánico, no menciona la salinidad del mar, limitándose a declarar que no cree en la existencia de un río Océano, aunque ὁ δὲ περὶ τοῦ Ὠκεανοῦ λέξας ἐς ἀφανὲς τὸν μῦθον ἀνενείikas οὐκ ἔχει ἔλεγχον¹⁰¹². En efecto, la tradición del Océano como origen del Nilo remonta a la épica¹⁰¹³, en la que parecen más bien centrarse las críticas del historiador en este punto.

Aristides, por su parte, centra sus críticas en los escritos de Eutímenes, transmitidos por Éforo, y considera su supuesta αὐτοψία como el principal argumento a batir. Por ello, la afirmación de que el Océano está compuesto de agua dulce se convertirá en el caballo de batalla del orador. Para oponerse a ella apelará a la autoridad de los que navegan por el Océano, mediante un procedimiento retórico a doble banda. En primer lugar, con el propósito de reducir la postura de Eutímenes al absurdo, se hace hincapié en el *número* de testimonios: el aumento del tráfico marítimo en la actualidad de Aristides enfrenta cómicamente las pretensiones del supuesto viajero de conocer él solo la verdad sobre el Océano con las experiencias de muchas personas que navegan por él a diario. A continuación se pasa al argumento de *autoridad* de personajes concretos, famosos en la tradición por su situación privilegiada con respecto a la localización del fenómeno. Aquí vuelven a aparecer los gaditanos, además de los cartagineses, y los que navegan hacia la gran isla enfrente de Iberia (τῶν εἰς τὴν μεγάλην νῆσον περαιουμένων τὴν ἀντιπέραν Ἰβήρων, posible referencia a Gran Bretaña, cuya localización en medio del mar resultaba difícil de establecer con exactitud¹⁰¹⁴, o tal vez a las

¹⁰¹⁰ D.S.1.37.7.

¹⁰¹¹ Cf. n. 780.

¹⁰¹² Hdt. 2.23.

¹⁰¹³ Hes.Th.338.

¹⁰¹⁴ BEHR (1981: 408 n. 122).

legendarias Eritía y Atlántida¹⁰¹⁵, o incluso a la isla mencionada por Diodoro Sículo y por el Pseudo-Aristóteles en su obra paradoxográfica¹⁰¹⁶, todos ellos lugares que la tradición relacionaba con la ciudad gaditana por cercanía, identificación o nomenclatura¹⁰¹⁷.) La αὐτοψία de estos testigos no puede ser contestada, pues la tradición es firme con respecto a los viajes de los cartagineses, y los gaditanos no necesitaban viajar siquiera, ya que estaban allí mismo. Si su testimonio no coincide con el de Eutímenes, este último debe haber mentido con respecto a sus viajes, pues su credibilidad no es comparable¹⁰¹⁸. Esta comparación resulta de tanto mayor interés en cuanto podemos relacionarla con la teoría de Bianchetti, según la cual Eutímenes (que sería en su opinión un escritor científico distorsionado por sus fuentes, cuya obra dataría realmente del siglo IV a.C) y Píteas habrían formado parte de una especie de “escuela masaliota” especializada en el conocimiento del Océano, la astronomía y las mareas¹⁰¹⁹. Habiendo postulado una función similar para la ciudad gaditana, nos parece muy significativo que Elio Aristides utilice Gádeira y los viajes que desde ella efectuaron los cartagineses -que describe en unos términos en los que podemos reconocer el *Periplo de Hanón* (cf. BIANCHETTI 2002: 443)- como testimonio válido para oponerse a los μῦθοι Μασσαλιωτικοί. Bianchetti añade además una pertinente observación que ayudaría aún más a consolidar la oposición entre la fuente griega y la fuente fenicia: el binomio Himilcón (que se dirige al Norte siguiendo la ruta del estaño)/ Hanón (que lo hace hacia el Sur por la ruta del oro) presenta un paralelismo con el binomio marsellés Píteas/Eutímenes, que también habían explorado, respectivamente, las rutas Sur y Norte del Atlántico. Si verdaderamente existía este centro de observación oceánica en Marsella, Elio Aristides estaría contraponiéndolo a un segundo, de matriz fenicia, que lo supera en credibilidad debido a su mayor cercanía y antigüedad de su presencia por aquellos lares.

De este modo, en nuestro pasaje el testimonio de los fenicios gaditanos y cartagineses es utilizado para desacreditar y refutar los argumentos de otros en el marco de un debate científico, como el de la fuente del Heracleo y las mareas oceánicas. Debido a su cercanía con respecto a los fenómenos relacionados con el Océano, su testimonio resultaba tan valorado en el campo de la ciencia de la naturaleza como en el de la geografía. La oposición establecida con un autor de procedencia

¹⁰¹⁵ MANGAS y PLÁCIDO (1998: 134).

¹⁰¹⁶ *Mir.Ausc.* 84, Tim. *FGH* 566 Fr. 164 (= D.S.5.19-20.)

¹⁰¹⁷ Cf. sup. apartado 3.2.2.2.6.

¹⁰¹⁸ Cf. Aristid.*Or.* 36.94: ἔτι τοίνυν ἔγωγε θαυμάζω πῶς ποτ' ἀπῆρεν ἀνὴρ οὗτος τοσοῦτον ἀπὸ τοῦ γνωρίμου καὶ τίς ἡ δύναμις αὐτοῦ καὶ τίς ἡ πρόφασις τῆς ἀποδημίας, crítica que recuerda a las formuladas por Polibio con respecto a Píteas en *Plb.* 34.5.

¹⁰¹⁹ BIANCHETTI (2002: 446): “(...) l’analogia spiegazione del fenomeno delle maree data da Eutimene e da Pitea potrebbe, con qualche fondamento, essere letta come il segno di una approfondita riflessione maturata nella Marsiglia di IV sec., in un centro cioè in cui convergevano de erano dibattuti i risultati di ricerche sull’oceano sia a nord che a sud di Gibilterra. L’opera di Pitea e quella di Eutimene vengono a configurarsi in questo senso, più che come fortunate ma isolate scoperte, come tappe significative di un percorso di ricerca che coniuga -in un centro speciale come Massalia- i risultati di una secolare esperienza marinara con quelli di studi astronomici particolarmente intensi e proficui proprio nel IV sec.”

marsellesa, por su parte, puede dejar entrever una historia de competencia entre dos centros conocidos en el mundo grecorromano por su importancia en el ámbito de los estudios sobre el Océano.

Cabe destacar también la presencia de otra interesante noticia, como parte del mismo pasaje, según la cual el mismo Elio Aristides habría proyectado un viaje a Gádeira: καὶ οὐκ ἐν μακροῖς γε χρόνοις ἅπαξ ἢ δις, ἀλλ' ὁσημέραι συνεχῶς καὶ ὀλκάδες καὶ ἔμποροι κομίζονται δι' ἀμφοτέρας τῆς θαλάττης, ὥς συνεχοῦς καὶ μιᾶς, ἀνοιχθέντος τοῦ κάτω τόπου παντὸς καὶ δοθείσης ἀδείας πλεῖν ὑπὸ τῆς νῦν ἡγεμονίας. *ἡμᾶς δ' ὠρμημένους ἢ νόσος ἔφθη καταλαβοῦσα*. Finalmente, la enfermedad no le habría permitido llevar a cabo este proyecto, que sin embargo se inscribiría claramente en el esquema de los viajes científicos a Gádeira con el objeto de estudiar los fenómenos oceanicos¹⁰²⁰.

3.2.4.1.7. Str.3.5.5-6.

περὶ δὲ τῆς κτίσεως τῶν Γαδεῖρων τοιαῦτα λέγοντες μέμνηται Γαδιτανοὶ χρησιμοῦ τινος, ὃν γενέσθαι φασὶ Τυρίοις κελεύοντα ἐπὶ τὰς Ἡρακλέους στήλας ἀποικίας πέμψαι· τοὺς δὲ πεμφθέντας κατασκοπῆς χάριν, ἐπειδὴ κατὰ τὸν πορθμὸν ἐγένοντο τὸν κατὰ τὴν Κάλπην, νομίσαντας τέρμονας εἶναι τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς Ἡρακλέους στρατείας τὰ ἄκρα ποιοῦντα τὸν πορθμὸν, ταῦτα δ' αὐτὰ καὶ Στήλας ὀνομάζειν τὸ λόγιον, κατασχεῖν εἰς τι χωρίον ἐντὸς τῶν στενῶν, ἐν ᾧ νῦν ἔστιν ἡ τῶν Σαζιτανῶν πόλις· ἐνταῦθα δὲ θύσαντας, μὴ γενομένων καλῶν τῶν ἱερείων, ἀνακάμψαι πάλιν. χρόνῳ δ' ὕστερον τοὺς πεμφθέντας προελθεῖν ἔξω τοῦ πορθμοῦ περὶ χιλίους καὶ πεντακοσίους σταδίους εἰς νῆσον Ἡρακλέους ἱερὰν, κειμένην κατὰ πόλιν Ὀνόβαν τῆς Ἰβηρίας, νομίσαντας <τ'> ἐνταῦθα εἶναι τὰς Στήλας θῦσαι τῷ θεῷ, μὴ γενομένων δὲ πάλιν καλῶν τῶν ἱερείων, ἐπανελθεῖν οἴκαδε. τῷ δὲ τρίτῳ στόλῳ τοὺς ἀφικομένους Γάδειρα κτίσαι καὶ ἰδρύσασθαι τὸ ἱερὸν ἐπὶ τοῖς ἐφοῖς τῆς νήσου, τὴν δὲ πόλιν ἐπὶ τοῖς ἐσπερίοις. διὰ δὲ τοῦτο τοὺς μὲν δοκεῖν τὰ ἄκρα τοῦ πορθμοῦ τὰς Στήλας εἶναι, τοὺς δὲ τὰ Γάδειρα, τοὺς δ' ἔτι πορρώτερον τῶν Γαδεῖρων ἔξω προκεῖσθαι. ἔνιοι δὲ Στήλας ὑπέλαβον τὴν Κάλπην καὶ τὸν Ἀβίλυκα, τὸ ἀντικείμενον ὄρος ἐκ τῆς Λιβύης, ὃ φησιν Ἐρατοσθένης ἐν τῷ Μεταγωνίῳ, νομαδικῷ ἔθνει, ἰδρῦσθαι· οἱ δὲ τὰς πλησίον ἐκατέρου νησίδας, ὧν τὴν ἐτέραν Ἥρας νῆσον ὀνομάζουσιν. Ἀρτεμίδωρος δὲ τὴν μὲν τῆς Ἥρας νῆσον καὶ ἱερὸν λέγει αὐτῆς, ἄλλην δὲ φησιν εἶναι τινα, οὐδ' Ἀβίλυκα ὄρος οὐδὲ Μεταγωνίον ἔθνος. καὶ τὰς Πλαγκτὰς καὶ τὰς Συμπληγάδας ἐνθάδε μεταφέρουσί τινες, ταύτας εἶναι νομίζοντες Στήλας, ἃς Πίνδαρος καλεῖ

πύλας Γαδειρίδας

<διὰ τὴν τοῦ πορθμοῦ στενότητα>, εἰς ταύτας ὑστάτας ἀφίχθαι φάσκων τὸν Ἡρακλέα. καὶ Δικαίαρχος δὲ καὶ Ἐρατοσθένης καὶ Πολύβιος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν Ἑλλήνων περὶ τὸν πορθμὸν ἀποφαίνουσι τὰς Στήλας. οἱ

¹⁰²⁰ Así lo entiende GASCÓ (1988: 9-13), según el cual el proyectado viaje más allá de las Columnas habría tenido a Gades como etapa central y las observaciones científicas como principal propósito.

δὲ Ἴβηρες καὶ Λίβυες ἐν Γαδεΐροις εἶναι φασιν· οὐδὲν γὰρ εἰκέναι στήλαις τὰ περὶ τὸν πορθμὸν. οἱ δὲ τὰς ἐν τῷ Ἡρακλείῳ τῷ ἐν Γαδεΐροις χαλκᾷς ὀκταπήχεις, ἐν αἷς ἀναγέγραπται τὸ ἀνάλωμα τῆς κατασκευῆς τοῦ ἱεροῦ, ταύτας λέγεσθαι φασιν· ἐφ' ἧς ἐρχόμενοι οἱ τελέσαντες τὸν πλοῦν καὶ θύοντες τῷ Ἡρακλεῖ διαβοηθῆναι παρεσκεύασαν, ὡς τοῦτ' εἶναι καὶ γῆς καὶ θαλάττης τὸ πέρας. τοῦτον δ' εἶναι πιθανώτατον καὶ Ποσειδώνιος ἡγεῖται τὸν λόγον, τὸν δὲ χρησμὸν καὶ τοὺς πολλοὺς ἀποστόλους ψεῦσμα Φοινικικόν. περὶ μὲν οὖν τῶν ἀποστόλων τί ἂν τις δισχυρίσαιτο πρὸς ἔλεγχον ἢ πίστιν, οὐδετέρως παράλογον <ὄν>; τὸ δὲ τὰς νησίδας ἢ τὰ ὄρη μὴ φάσκειν εἰκέναι στήλαις, ἀλλὰ ζητεῖν ἐπὶ τῶν κυρίως λεγομένων στηλῶν τοὺς τῆς οἰκουμένης ὅρους ἢ τῆς στρατείας τῆς Ἡρακλέους ἔχει μὲν τινα νοῦν· ἔθος γὰρ παλαιὸν ὑπῆρχε τὸ τίθεσθαι τοιούτους ὅρους (...)

(...) Ἀλέξανδρος δὲ τῆς Ἰνδικῆς στρατείας ὅρια βωμοὺς ἔθετο ἐν τοῖς τόποις εἰς οὓς ὑστάτους ἀφίκετο τῶν πρὸς ταῖς ἀνατολαῖς Ἰνδῶν, μιμούμενος τὸν Ἡρακλέα καὶ τὸν Διόνυσον· ἦν μὲν δὴ τὸ ἔθος τοῦτο. ἅλλα καὶ τοὺς τόπους εἰκός ἐστι μεταλαμβάνειν τὴν αὐτὴν προσηγορίαν, καὶ μάλιστα ἐπειδὴν ὁ χρόνος διαφθείρη τοὺς τεθέντας ὅρους.

(...) κἀνταῦθα δὴ τοὺς μὲν πρώτους οὐκ ἂν ἀπιστήσαι τις ὅροις χρήσασθαι χειροκμήτοις τισὶ βωμοῖς, ἢ πύργοις ἢ στυλίσιν ἐπὶ τῶν τόπων, εἰς οὓς ὑστάτους ἦκον τοὺς ἐπιφανεστάτους (ἐπιφανέστατοι δὲ οἱ πορθμοὶ καὶ τὰ ἐπικείμενα ὄρη καὶ αἱ νησίδες πρὸς τὸ ἀποδηλοῦν ἐσχατίας τε καὶ ἀρχὰς τόπων), ἐκλιπόντων δὲ τῶν χειροκμήτων ὑπομνημάτων μετενεχθῆναι τοῦνομα εἰς τοὺς τόπους, εἴτε τὰς νησίδας τις βούλεται λέγειν εἴτε τὰς ἄκρας τὰς ποιούσας τὸν πορθμὸν. τοῦτο γὰρ ἤδη διορίσασθαι χαλεπὸν, ποτέροις χρή προσάψαι τὴν ἐπὶ κλησιν διὰ τὸ ἀμφοτέροις εἰκέναι τὰς Στήλας. λέγω δ' εἰκέναι, διότι ἐν τοῖς τοιούτοις ἴδρυνται τόποις, οἱ σαφῶς τὰς ἐσχατίας ὑπαγορεύουσι, καθ' ὃ καὶ στόμα εἴρηται ὁ πορθμὸς καὶ οὗτος καὶ ἄλλοι πλείους· τὸ δὲ στόμα πρὸς μὲν εἴσπλουν ἀρχή ἐστι, πρὸς δὲ ἐκπλουν ἐσχατον. τὰ οὖν ἐπὶ τῷ στόματι νησίδια, ἔχοντα τὸ εὐπερίγραφόν τε καὶ σημειῶδες, οὐ φαύλως στήλαις ἀπεικάζοι τις ἂν· ὥς δ' αὐτὼς καὶ τὰ ὄρη τὰ ἐπικείμενα τῷ πορθμῷ καὶ ἐξοχὴν τινα τοιαύτην ἐμφαίνοντα, οἷαν αἱ στυλίδες ἢ αἱ στήλαι. καὶ ὁ Πίνδαρος οὕτως ἂν ὀρθῶς λέγοι πύλας Γαδειρίδας, εἰ ἐπὶ τοῦ στόματος νοοῖντο αἱ στήλαι· πύλαι γὰρ εἰκοι τὰ στόματα. τὰ δὲ Γάδειρα οὐκ ἐν τοιούτοις ἴδρυνται τόποις ὥστε ἀποδηλοῦν ἐσχατιάν, ἀλλ' ἐν μέσῃ πῶς κεῖται μεγάλη παραλία κολπώδει. τὸ δὲ ἐπ' αὐτὰς ἀναφέρειν τὰς ἐν τῷ Ἡρακλείῳ στήλας τῷ ἐνθάδε ἦττον εὐλογον, ὥς ἐμοὶ φαίνεται· οὐ γὰρ ἐμπόρων, ἀλλ' ἡγεμόνων μᾶλλον ἀρξάντων τοῦ ὀνόματος τούτου, κρατῆσαι πιθανὸν τὴν δόξαν, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν Ἰνδικῶν στηλῶν. ἄλλως τε καὶ ἡ ἐπιγραφὴ, ἣν φασιν, οὐκ ἀφίδρυμα ἱερὸν δηλοῦσα, ἀλλὰ ἀναλώματος κεφάλαιον, ἀντιμαρτυρεῖ τῷ λόγῳ· τὰς γὰρ Ἡρακλείους στήλας μνημεῖα εἶναι δεῖ τῆς ἐκείνου μεγαλουργίας, οὐ τῆς Φοινίκων δαπάνης.

Por último, este pasaje documenta un debate sobre la localización de las llamadas Columnas de Heracles, debate en el que los gaditanos toman parte activa -y no sólo como testigos de otros-, esgrimiendo argumentos de tradición local referentes a la fundación de la ciudad. Según Lasserre, con respecto a esta leyenda de fundación, “le fait qu’il se présente comme une démonstration visant à situer à Gadéira les Colonnes d’Hercule suggère une élaboration grecque”. Acto seguido, procede a

proponer los nombres de Timeo y Éforo como posibles fuentes¹⁰²¹.

Sin embargo, al realizar un análisis del texto como parte de nuestras investigaciones sobre las fuentes¹⁰²², llegamos a la conclusión de que más bien debía tratarse de una elaboración fenicia cuyo objeto, precisamente, era el de polemizar con las elaboraciones griegas sobre las Columnas. Debido a que el tema se tratará en otro lugar, no ofreceremos aquí más detalles, sino que nos limitaremos a señalar las conclusiones que pueden extraerse con respecto a la función de informantes de los gaditanos.

En primer lugar, podemos observar que los informantes transmiten una información que según el pasaje no se corresponde con la visión más generalizada entre los griegos. Esto constituye un argumento a favor de la existencia de un verdadero intercambio de información, lo que resultaba más difícil de probar en los otros casos, donde los intereses del autor coincidían o podían coincidir con las afirmaciones de los gaditanos. También el contexto respalda la posibilidad con mayor firmeza que de costumbre: pues la leyenda fue transmitida por Posidonio, cuya visita a Gádeira se tiene por segura.

En segundo lugar, observamos que los gaditanos utilizaban su propia tradición con un propósito reivindicativo de privilegios propios, de una forma que nos recuerda a las leyendas de los sacerdotes egipcios transmitidas por Heródoto y Hecateo y “parodiadas” por Platón¹⁰²³. Si en el caso de aquellos el privilegio a salvaguardar era la superior antigüedad con respecto a los otros pueblos, en el de los gaditanos se trata de la identificación con las “Columnas de Heracles” y, a través de ella, de la antigüedad de su presencia en el extremo occidental de la οἰκουμένη con respecto al héroe griego. En ambos casos, lo que cada grupo defiende es precisamente la razón de su importancia a ojos de los griegos, y lo que les otorga el prestigio como informantes.

Los informantes informan sobre sí mismos; e irónicamente este es el único caso en el que no son creídos. (Ποσειδώνιος ἡγεῖται τὸν λόγον, τὸν δὲ χρησμὸν καὶ τοὺς πολλοὺς ἀποστόλους ψεῦσμα Φοινικικόν... τὸ δὲ ἐπ’ αὐτὰς ἀναφέρειν τὰς ἐν τῷ Ἡρακλείῳ στήλας τῷ ἐνθάδε ἦττον εὐλογον, ὥς ἐμοὶ φαίνεται...) Y es que sus pretensiones se oponían al origen heroico -y griego- de las Columnas de Heracles, cuyos viajes, según Vattuone:

¹⁰²¹ LASSERRE (1966: 86 n.1).

¹⁰²² Cf. apartado 4.1. para más detalles sobre el mismo.

¹⁰²³ Hdt. 2.142-144, 2.113-120; *Ti.* 22a-23c.

costituiscono l'ossatura che fa da sfondo alla descrizione dell'insediamento greco in aree "barbare" (Iberia, Liguria, Tyrrhenia fino all'Italia di Antioco) e permettono di collocare un primitivo seme ellenico in Occidente anteriore alla guerra di Troia: che equivaleva a dire come i Greci fossero presenti in quella parte del Mediterraneo da sempre (...) ¹⁰²⁴.

Que tal oposición era vivamente sentida como tal resulta evidente en el texto de Estrabón, cuya virulencia argumentativa se intensifica hacia el final del texto. En efecto, al calor de la discusión asistimos al resurgimiento de viejos estereotipos homéricos que denotan oposición entre ambas civilizaciones, y que aparecen en el discurso literario cada vez que se produce un enfrentamiento entre ellas. ψεύσμα Φοινικικόν (esto lo cita de Posidonio), ἡγεμόνων versus ἐμπόρων, μεγαλουργίας (de Heracles) versus τῆς Φοινίκων δαπάνης: nos encontramos ante el mismo cuadro retórico que surgió en el tiempo de los primeros contactos entre los dos pueblos, y que, pasando por la literatura de las guerras púnicas, sobrevivió hasta los movimientos antisemitas del siglo XX europeo. Es imposible confiar en la *punica fides*, en el "fenicio falaz e intrigante" por naturaleza -¡y, sin embargo, Estrabón acaba de polemizar con Posidonio por desechar el testimonio de los mismos fenicios cuando estos le informaban del comportamiento de la fuente del Heracleo! ¿Contradicción? No mayor que la que existirá siempre en el imaginario cultural griego, la responsable de la escisión feacios-fenicios, de las tradiciones encontradas que transmite Heródoto, de la Atlántida de Platón y de las elaboraciones de los mitos de Europa, Minos y el ciclo tebano ¹⁰²⁵.

3.2.4.2. Conclusión.

Como adelantábamos en la introducción al capítulo, la colección de textos que hemos analizado presenta a los gaditanos desempeñando una función de informantes de los autores griegos en cuestiones tanto geográficas como científicas. Función que puede ser real *stricto sensu* o no, pues es preciso mantener una actitud cauta con respecto a la información directa que nos proporcionan los textos. Por ejemplo, cuando Estrabón pretende que el campo Elíseo cantado por Homero debe identificarse con la Península Ibérica porque los fenicios habían informado al poeta sobre las riquezas del lugar, resulta difícil creer en la realidad histórica de tal intercambio. Sin embargo, la información más valiosa para nosotros es la indirecta, que este texto deja entrever. Así, se nos revela

¹⁰²⁴ VATTUONE (2002: 223).

¹⁰²⁵ Cf. *supr.*, apartados 2.2. y 2.4.

que Estrabón, autor griego de la escuela estoica que vivió en la época de Augusto, y que acometió la empresa de recopilar una geografía universal del mundo conocido en la que establecía a Homero como precursor de la ciencia, consideraba como una posibilidad -y, lo que es más, como un argumento creíble- que los fenicios hubieran hecho tal cosa. Tal circunstancia implica que tanto él como su audiencia debían ver a los fenicios gaditanos como una autoridad de peso sobre las cuestiones del Extremo Occidente desde las épocas más remotas, y que en su mente debía existir una fuerte asociación entre Gádeira y las historias de periplos oceánicos de Menelao y los Argonautas a Píteas y Eudoxo. Sólo así se explica que acudiera a ellos para avalar el conocimiento geográfico de Homero, y que a su vez otros autores, como Éforo, Artemidoro, Posidonio y Plutarco, los utilizaran en sus obras con una función similar.

Por supuesto, no todos los casos de información directa merecen la misma credibilidad. En el caso de Homero es muy difícil, por no decir imposible, que hubiese existido un contacto con los fenicios gaditanos, pero sabemos que Artemidoro y Posidonio visitaron la Península Ibérica y pasaron por la misma Cádiz. Los casos de Éforo, Eudoxo/Posidonio y Sertorio/Plutarco pueden considerarse intermedios, donde no debe descartarse la presencia de otros eslabones en la cadena como rumores extendidos, tradiciones o historias de marineros. La simple elaboración del testimonio con fines argumentativos es una fuerte hipótesis, en cuyo caso el principal interés del pasaje estribaría en dos cuestiones: la *elección del autor*, que decide utilizar ese testimonio y no otro, ese argumento y no otro, para dar credibilidad a su historia o a su teoría, y la *existencia de una tradición*, que implicaría una utilización continua del mismo recurso hasta convertirlo en un tópico. Ambas cuestiones están relacionadas entre sí: por supuesto, cuanto más autores eligiesen un procedimiento más probable resultaría que otros decidiesen hacerlo después de ellos. El texto más reciente, el discurso de Elio Aristides, lo ha convertido ya en un recurso retórico.

Fuerte hipótesis, pero no por ello la única. A raíz de ello surge la cuestión de la intencionalidad del texto, que está inevitablemente unida a la de la fuente de las informaciones y, en, fin, a la posibilidad que esta tiene de ser una fuente real y relacionada con el ámbito gaditano. Cuando Estrabón, Aristides y Posidonio acuden al testimonio de los gaditanos para demostrar sus teorías referentes a los conocimientos geográficos de Homero, a la salinidad del mar o a la posibilidad de una circunnavegación del continente africano, la intencionalidad parece clara, y la fuente gaditana innecesaria. No lo es tanto en otros casos, como en los textos que hacen referencia a etíopes y lotófagos. Sabemos, es cierto, que una serie de apologistas de Homero, a partir de Crates de Malos, acometieron la tarea de situar en el Océano los periplos de Ulises y Menelao, así como otros pueblos

y lugares mencionados en la obra homérica. También sabemos que ciertos historiadores, poetas y gramáticos, como Asclepiades de Mirlea¹⁰²⁶ buscaron o fabularon una toponimia griega del Extremo Occidente, y convirtieron el lugar en escenario de mitos de la tradición helénica como los viajes de Ulises o los trabajos de Heracles. Sin ser invulnerable a la crítica en sus orígenes (una serie de autores, entre los que se encontraba Hecateo, negaba rotundamente que la Eritía hesiódica pudiera situarse en la Península Ibérica), poco a poco esta visión fue aceptada y se convirtió en tradición. La intención original, como se ha estudiado en apartados anteriores, parece haber sido la de incorporar el Occidente al mapa de la influencia colonizadora griega en un plano antagonístico, reivindicando la presencia de sus propios héroes civilizadores.

¿Debemos concluir a partir de esto que nuestras fuentes sobre Occidente son simplemente fabulaciones griegas al servicio de intereses griegos, y que no es necesario imaginar que los fenicios pudieron desempeñar una parte activa en el proceso? No aún, pues podría existir también un interés particular para los mercaderes gaditanos en difundir al menos algunas de estas historias. Como, por ejemplo, pasar a desempeñar un rol privilegiado como informantes de cuestiones relacionadas con la tradición homérica, o convertir su ciudad en un centro de aglomeración de las tradiciones más importantes del Extremo Occidente. No está de más observar que la presencia destacada de Gádeira en las fuentes grecorromanas se debe, en un muy elevado porcentaje, a su relación con dichas tradiciones, tanto en los textos geográficos como en los científicos y paradoxográficos.

Diversos autores coinciden en recalcar que la ciudad de Cádiz presentaba un nivel cultural bastante elevado¹⁰²⁷. En el templo de Heracles-Melqart podían contemplarse estatuas de personalidades griegas como Alejandro Magno o Temístocles, y, si se puede dar crédito a Filóstrato, hasta reliquias como el cinturón de Teucro¹⁰²⁸. Aun considerando estas informaciones con la debida cautela (no olvidemos cómo Estrabón se mofaba de la descripción que hizo Éforo de las tribus galas como “filohelenas”), es posible que los propios gaditanos tuvieran interés en que el Extremo Occidente fuera hasta cierto punto incorporado al mundo de la poesía homérica, y que ser punto de referencia de los periplos de héroes famosos como Ulises, Menelao y los Argonautas repercutiera positivamente en la importancia y la fama de su ciudad. Tampoco debía desagradarles el estatus privilegiado como informantes que esto les otorgaba, equiparándolos a los afamados sacerdotes egipcios.

¹⁰²⁶ Str.3.2.13.

¹⁰²⁷ Cf. n. 947.

¹⁰²⁸ Philostr. *V*4.5.5.

La situación, pues, resulta un tanto ambigua. Ambas partes pueden haber elaborado la historia en su propio beneficio, los gaditanos como una información destinada a impresionar a sus interlocutores griegos, y los griegos como un argumento favorable a sus intereses que, por motivos de credibilidad, se pretende avalado por la máxima autoridad de la zona. Y aunque es cierto que la repetición del mismo esquema que observamos en los textos que suponemos sin valor histórico (como el de los fenicios informantes de Homero) podría esgrimirse para justificar la segunda explicación como parte de una tradición literaria, no podemos encontrar otras razones de peso para negar que dichos intercambios hayan tenido lugar tal y como se afirma en el texto. En el caso de los sacerdotes egipcios, por ejemplo, existen ejemplos de los dos tipos: desde ficciones deliberadas, como la historia de Solón en el *Critias* de Platón, hasta informes con todos los visos de ser auténticos, como la visita de Heródoto. Tal vez lo más razonable en nuestra situación de perplejidad sea postular una solución mixta, donde autores griegos habrían utilizado para sus propios fines ciertos rumores extendidos por los fenicios, mientras que estos, a su vez, habrían confirmado gustosamente y ofrecido toda clase de precisiones a las creencias de los griegos que les interesaban. Las relaciones comerciales (la comedia ofrece testimonio del consumo de las salazones gaditanas en Atenas) habrían favorecido los intercambios de ese tipo desde una época muy temprana. Éforo comenzó a escribir poco después de la muerte de Aristófanes.

Sin embargo, no en todos los casos encontraremos esta armonía de intereses, y aquí es donde determinar la intencionalidad puede ayudarnos realmente a desentrelazar el origen del fragmento. En el último texto que hemos comentado, detectamos una fuerte discrepancia entre griegos y locales (íberos, libios y gaditanos) con respecto a la localización de las llamadas Columnas de Heracles. Esto nos permite entrever, a raíz del conflicto, la verdadera opinión de los gaditanos, a través de una leyenda local de fundación que parece haber sido designada para oponerse a las pretensiones de los griegos. Unos pueblos lejanos como los etíopes y los lotófagos eran una cosa, pero la figura del Heracles griego, que había llegado a Occidente como conquistador y civilizador, y del que se decía que había sido el primero en cruzar el Estrecho y tomado posesión de él mediante unos monumentos erigidos por él mismo (recuerdo, según la lógica de Estrabón, *no* de mercaderes *sino* de conquistadores, *como* en el caso de las columnas -también de origen griego- de la India), debió entrar en competencia directa con las tradiciones fenicias en su propio territorio, y suscitar una reacción en la ciudad.

La oposición griega a este pasaje se manifiesta a través de la aparición de tópicos negativos que encontramos por primera vez en los poemas homéricos -y que vivirían una larga vida más allá de la

Antigüedad-, donde los fenicios son presentados como comerciantes, ávidos de ganancia y poco de fiar. El silencio de los “informadores” en los contextos que identifican a la isla con Eritía, y por tanto con el escenario del robo de ganado de Gerión, como Str.3.5.4 (y tal vez la ausencia de este décimo trabajo en la descripción de Silio Itálico de las puertas del templo) resulta, igualmente, significativo.

Por otra parte, debemos recordar que los gaditanos no son el único pueblo que goza de una tradición como informante en la literatura griega. Tal vez la más recurrente en los textos desde la obra de Heródoto sea la tradición de los informantes egipcios, sobre todo los sacerdotes de los templos, a los que los griegos consideran guardianes de tradiciones de gran antigüedad. Su valor como autoridad es por ello enorme, llegando a justificar ficciones tan ambiciosas como la historia de la Atlántida:

καὶ δὴ καὶ τὰ παλαιὰ ἀνερωτῶν (sc. Σόλων) ποτε τοὺς μάλιστα περὶ ταῦτα τῶν ἱερέων ἐμπείρους, σχεδὸν οὔτε αὐτὸν οὔτε ἄλλον Ἑλληνα οὐδένα οὐδὲν ὥς ἔπος εἰπεῖν εἰδότα περὶ τῶν τοιούτων ἀνευρεῖν. καὶ ποτε προαγαγεῖν βουλευθεὶς αὐτοὺς περὶ τῶν ἀρχαίων εἰς λόγους, τῶν τῇδε τὰ ἀρχαιότατα λέγειν ἐπιχειρεῖν, περὶ Φωρωνέως τε τοῦ πρώτου λεχθέντος καὶ Νιόβης, καὶ μετὰ τὸν κατακλυσμὸν αὖ περὶ Δευκαλίωνος καὶ Πύρρας ὡς διεγένοντο μυθολογεῖν, καὶ τοὺς ἐξ αὐτῶν γενεαλογεῖν, καὶ τὰ τῶν ἐτῶν ὅσα ἦν οἷς ἔλεγεν πειρᾶσθαι διαμνημονεύων τοὺς χρόνους ἀριθμεῖν· καὶ τινα εἰπεῖν τῶν ἱερέων εὖ μάλα παλαιόν· ‘ὦ Σόλων, Σόλων, Ἑλληνες αἰεὶ παῖδές ἐστε, γέρων δὲ Ἑλλην οὐκ ἔστιν.’ ἀκούσας οὖν, ‘πῶς τί τοῦτο λέγεις;’ φάναι· ‘νέοι ἐστέ,’ εἰπεῖν, ‘τὰς ψυχὰς πάντες· οὐδεμίαν γὰρ ἐν αὐταῖς ἔχετε δι’ ἀρχαίαν ἀκοήν παλαιὰν δόξαν οὐδὲ μάθημα χρόνῳ πολὺν οὐδέν. τὸ δὲ τούτων αἴτιον τόδε. πολλὰ κατὰ πολλὰ φθοραὶ γέγονασιν ἀνθρώπων καὶ ἔσονται, πυρὶ μὲν καὶ ὕδατι μέγιστα, μυρίοις δὲ ἄλλοις ἕτεραι βραχύτεραι.

(...) ἡμῖν δὲ ὁ Νεῖλος εἰς τε τᾶλλα σωτήρ καὶ τότε ἐκ ταύτης τῆς ἀπορίας (sc. τῶν ἐπὶ γῆς πυρὶ πολλῶ φθορά) σφύζει λυόμενος. ὅταν δ’ αὖ θεοὶ τὴν γῆν ὕδασιν καθαίροντες κατακλύζωσιν, οἱ μὲν ἐν τοῖς ὄρεσιν διασφύζονται βουκόλοι νομῆς τε, οἱ δ’ ἐν ταῖς παρ’ ὑμῖν πόλεσιν εἰς τὴν θάλατταν ὑπὸ τῶν ποταμῶν φέρονται· κατὰ δὲ τήνδε χώραν οὔτε τότε οὔτε ἄλλοτε ἄνωθεν ἐπὶ τὰς ἀρούρας ὕδωρ ἐπιρρεῖ, τὸ δ’ ἐναντίον κάτωθεν πᾶν ἐπανιέναι πέφυκεν. ὅθεν καὶ δι’ ἧς αἰτίας τὰνθάδε σφύζόμενα λέγεται παλαιότατα.

(...) τὰ δὲ παρ’ ὑμῖν καὶ τοῖς ἄλλοις ἄρτι κατεσκευασμένα ἐκάστοτε τυγχάνει γράμμασι καὶ ἅπασιν ὁπόσων πόλεις δέονται, καὶ πάλιν δι’ εἰωθότων ἐτῶν ὥσπερ νόσημα ἥκει φερόμενον αὐτοῖς ῥεῦμα οὐράνιον καὶ τοὺς ἀγραμμάτους τε καὶ ἀμούσους ἔλιπεν ὑμῶν, ὥστε πάλιν ἐξ ἀρχῆς οἷον νέοι γίγνεσθε, οὐδὲν εἰδότες οὔτε τῶν τῇδε οὔτε τῶν παρ’ ὑμῖν, ὅσα ἦν ἐν τοῖς παλαιοῖς χρόνοις.

(...) τὸ κάλλιστον καὶ ἄριστον γένος ἐπ’ ἀνθρώπους ἐν τῇ χώρᾳ παρ’ ὑμῖν οὐκ ἴστε γεγονός, ἐξ ὧν σύ τε καὶ πᾶσα ἡ πόλις ἔστιν τὰ νῦν ὑμῶν, περιλειφθέντος ποτὲ σπέρματος βραχέος (...) ¹⁰²⁹.

Este pasaje, a su vez, se hace eco del asombro de Heródoto:

¹⁰²⁹ Tl.22a-23c.

ἐς μὲν τοσόνδε τοῦ λόγου Αἰγύπτιοί τε καὶ οἱ ἱρέες ἔλεγον, ἀποδεικνύντες ἀπὸ τοῦ πρώτου βασιλέως ἐς τοῦ Ἡφαίστου τὸν ἱεῖα τοῦτον τὸν τελευταῖον βασιλεύσαντα μίαν τε καὶ τεσσεράκοντα καὶ τριηκοσίας ἀνθρώπων γενεὰς γενομένας καὶ ἐν ταύτῃσι ἀρχιερέας καὶ βασιλέας ἑκατέρους τοσούτους γενομένους. καίτοι τριηκόσια μὲν ἀνδρῶν γενεαὶ δυνέσται μύρια ἕτεα· γενεαὶ γὰρ τρεῖς ἀνδρῶν ἑκατὸν ἕτεα ἐστὶ· μῆς δὲ καὶ τεσσεράκοντα ἔτι τῶν ἐπιλοίπων γενέων, αἱ ἐπῆσαν τῇσι τριηκοσίῃσι, ἐστὶ τεσσεράκοντα καὶ τριηκόσια καὶ χίλια ἕτεα. οὕτως ἐν μυρίοις τε ἕτεσι καὶ χιλίοις καὶ πρὸς τριηκοσίοις τε καὶ τεσσεράκοντα ἔλεγον θεὸν ἀνθρωποειδέα οὐδένα γενέσθαι(...). ἐν τοίνυν τούτῳ τῷ χρόνῳ τετράκις ἔλεγον ἐξ ἠθέων τὸν ἥλιον ἀναστῆναι· ἐνθα τε νῦν καταδύεται, ἐνθεῦτεν δις ἐπανατεῖλαι, καὶ ἐνθεν νῦν ἀνατέλλει, ἐνθαῦτα δις καταδύναι· καὶ οὐδὲν τῶν κατ' Αἴγυπτον ὑπὸ ταῦτα ἑτεροιωθῆναι, οὔτε τὰ ἐκ τῆς γῆς οὔτε τὰ ἐκ τοῦ ποταμοῦ σφί γινόμενα, οὔτε τὰ ἀμφὶ νούσους οὔτε τὰ κατὰ τοὺς θανάτους¹⁰³⁰.

Caracterizado por una antigüedad formidable y casi ilimitada, que les permite reírse de los griegos que, como Hecateo y Solón, pretenden que sólo unas pocas generaciones separan su propio tiempo de la época mítica¹⁰³¹, el testimonio egipcio es utilizado tanto para verificar las tradiciones poéticas y religiosas griegas como para cuestionarlas. Los sacerdotes egipcios “revelaron” a Heródoto la verdad sobre Helena y su estancia en Egipto (que les había sido revelada por Menelao en persona), y el origen de dioses como Dioniso, Heracles y Pan¹⁰³².

Frente a esta antigüedad inalcanzable de los egipcios, los gaditanos pueden ofrecer una más moderada como primera ciudad del Atlántico, y por supuesto su localización en el mundo semi-mítico del Extremo Occidente, escenario de tantos mitos y periplos, y punto de referencia de fenómenos extraordinarios que la tradición atribuía al Océano. Entre estos se encontraban leyendas referentes a la puesta del sol, las mareas, la oscuridad repentina, los monstruos acuáticos o el inmenso fangal sin profundidad que impedía avanzar más allá. Por ello, su testimonio interesaba principalmente a dos tipos de géneros; la geografía, indisolublemente ligada a la historiografía, que se ocupaba de Occidente, (y aquí incluimos la controversia en torno a las localizaciones homéricas, pues esta necesitaba apelar a testimonios con credibilidad para demostrar sus afirmaciones), y la ciencia, donde incluimos la paradoxografía. En la *Geografía* de Estrabón, la única gran obra geográfica que se nos ha conservado en su totalidad (exceptuando la poco literaria de Tolomeo) todos estos géneros tienen cabida, y es allí donde encontraremos menciones y ejemplos de la mayor parte de las tradiciones.

¹⁰³⁰ Hdt.2.142.

¹⁰³¹ Hdt.2.143-144.

¹⁰³² Hdt.2.113-120; 2.146.

La paradoxografía, por su parte, no es en ningún modo ajena al recurso de los informantes locales, que se presentan como garantía de la veracidad de ciertos fenómenos, al mismo nivel que la cita de autores¹⁰³³. En el caso de la fuente del Heracleo -que, no lo olvidemos, formaba parte de los παράδοξα- tales informantes también deben haber sido presentados como fuente, por mucho que el pasaje de Estrabón se abra con la cita de Polibio. Encontramos huellas de ello en la exposición de la teoría de Posidonio, donde Estrabón afirma lo siguiente:

ἐπειδὴ δὲ συμπίπτει (sc. τὸ φρέαρ) κατὰ τὸν τῆς συμπληρώσεως καιρὸν ἢ ἄμωτις πολλάκις, πεπιστεῖσθαι κενῶς ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων τὴν ἀντιπάθειαν. ὅτι μὲν οὖν ἡ ἱστορία πεπίστευται, καὶ οὗτος εἴρηκε, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παραδόξοις θρυλουμένην παρειλήφαμεν (Str.3.5.7.)

Es decir, según Posidonio, los locales habrían informado del fenómeno, pero de forma equivocada. Es precisamente esta pretensión con la que Estrabón no está de acuerdo -como bien sabían los paradoxógrafos, es muy difícil oponerse a alguien que no sólo ha visto algo personalmente, sino que lo ve a menudo.

En definitiva, en el pasaje de la fuente milagrosa del Heracleo y subsiguiente crítica de Estrabón (en la que se incluye la teoría de las mareas) se unen dos tópicos: el de los informantes locales de la paradoxografía (que encontramos en textos conservados de este género), y el de los gaditanos como informantes sobre las cuestiones relacionadas con el Extremo Occidente y el océano, equiparable al de los sacerdotes egipcios con respecto a cuestiones relacionadas con los mitos de los orígenes, los dioses y la antigüedad del mundo. Por ello no se trata de un caso aislado, sino que participa de una tradición literaria cuyos textos hemos examinado en este apartado. Su estudio nos ha permitido obtener información sobre los gaditanos y sobre cómo se les consideraba desde la óptica griega, llegando incluso a ponernos sobre la pista de un posible punto de disputa entre las concepciones de ambas civilizaciones.

3.2.5. El templo de Heracles-Melqart: fuentes, culto y paradoxografía.

¹⁰³³ JACOB (1983: 137).

3.2.5.1. La fuente del Heracleo como parte de una paradoxografía religiosa y local. Sus vestigios.

En apartados anteriores nos hemos referido a las tradiciones paradoxográficas que relacionan los fenómenos acuáticos con mitos y lugares de culto. Citábamos entonces las palabras de Emilio Gabba sobre la paradoxografía sagrada que proliferó durante el periodo helenístico:

In the Hellenistic period, the tendency to publish arcane knowledge became stronger and the resulting literature often had a paradoxographical character. There was a growing interest in local cults; specialized works were compiled on cults, temples, rituals, including any relevant legends or myths. Local patriotism fostered rivalries between cities -their mysteries, their oracles, the names of their gods all forming subjects for monographs. (...) In works of this kind, obscure learning, the interpretation of an inscription or the minute description of a monument, co-exists with records of miracles and portents, with legends and myths. Pausanias often refers to local expounders of sacred lore, usually to local histories or accounts of particular monuments, but sometimes to temple attendants and to guide-books deliberately prepared for visitors¹⁰³⁴.

¿Pudo nuestro παράδοξον formar parte de una paradoxografía local referida a centros religiosos? Aunque la mayor parte de la historiografía local de la Antigüedad se haya perdido, la teoría resulta de lo más plausible. El clero del templo gaditano ha sido mencionado en un rol de informante sobre temas relacionados con el templo y su antigüedad en Str.3.5.5-6, y las tradiciones locales acerca de esto han dejado huella en textos como Mela 3.46 o Iust.44.5.2¹⁰³⁵. La fama del templo y las connotaciones de su localización extremo-occidental, donde científicos de renombre acudían a estudiar las mareas oceánicas, habrían favorecido la consagración de la fuente del Heracleo como fenómeno de interés científico y parte de los catálogos de paradoxografía. Sería un proceso similar al seguido por el παράδοξον de las “fuentes de Amón”, donde un fenómeno originalmente ligado a la descripción del santuario y su oráculo adquirió una entidad propia en la paradoxografía y la especulación científica. Una vez convertido en un fenómeno conocido, muchos autores que mencionaban el lugar como parte de su obra enciclopédica, historiográfica o geográfica se veían obligados a tenerlo en cuenta, e incluso, si tenían pretensiones científicas, a añadir su propia contribución al debate.

Más de un autor ha relacionado la fuente del Heracleo con el culto del templo¹⁰³⁶. Si acudimos al propio texto, observaremos que, en la versión de Polibio, la fuente cuenta con βαθμῶν ὀλίγων

¹⁰³⁴ GABBA (1981: 60-61).

¹⁰³⁵ Cf. apartados 4.1. y 4.2.

¹⁰³⁶ BONNET (1988: 68-69), RIBICHINI (1985: 58), LÓPEZ MELERO (1988).

κατάβασιν (...) εἰς τὸ ὕδωρ πότιμον, lo que, como indica Bonnet, parece apuntar a su utilización en algún tipo de culto¹⁰³⁷. Este culto sería típicamente fenicio: Ribichini estudia la relación del agua con el culto de los dioses sirio-fenicios, relacionando los ríos consagrados al Adonis de Biblos y el Eshmún de Sidón, el santuario junto a la “fuente *ydl*” consagrado a este último por Eshmunazer, y la piscina situada en su templo con la situación de Cádiz. Por otra parte, Dussaud, en su artículo “Hadad”, identifica la ceremonia descrita por Luciano del “descenso (*katabasis*) al lago” el dios de Hierápolis y su paredra con ceremonias destinadas a atraer la lluvia y hacer fluir los manantiales, propias de toda la zona y conocidas por el nombre semítico *yerid* (descenso)¹⁰³⁸.

Pero sin duda alguna, el paralelo más cercano y pertinente es el de las fuentes de Tiro, descritas por Nono de Panópolis en el libro XL de sus *Dionisiacas*¹⁰³⁹. Son tres, de carácter primordial (ἀρχέγονοι), y se encuentran entre los principales objetos de admiración del visitante de la ciudad¹⁰⁴⁰. El autor las llama con nombres griegos: Abarbarea, Calíroe y Drosera, identificándolas con ninfas, madres de los primeros tirios en la leyenda de fundación relatada por Heracles-Melqart. Sin embargo, esta no es sino la *interpretatio Graeca* de unas fuentes reales que existían en la parte de la ciudad situada en la tierra firme. Las semejanzas entre estas fuentes, descritas también por otros autores posteriores como Guillermo de Tiro y Focas¹⁰⁴¹, y la descripción de Estrabón en 3.5.5. son notables: existe una fuente principal y otras secundarias, y su aspecto es el de cisternas, a las que se descende a través de unos escalones. Sin embargo, el parecido más llamativo estriba en el carácter paradoxográfico del funcionamiento de ambas fuentes: las fuentes de Tiro, como narra Nono, vuelven a llenarse a medida que se vacían, renovando su propio caudal eternamente:

πηγὰς θάμβειε μᾶλλον, ὅπῃ χθονίου διὰ κόλπου
νάματος ἐκχυμένου παλινάγρετον εἰς μίαν ὥρην
χεύμασιν αὐτογόνοισι πολυτρεφὲς ἔβλεν ὕδωρ.¹⁰⁴²

Este comportamiento paradoxográfico del caudal de la fuente, que llama la atención de Dioniso, recuerda a la fuente/fuentes del Heracleo gaditano, cuyos movimientos, debido a la localización, se identificaron con el fenómeno más importante de la zona: las mareas. El caso de Tiro, al no poder establecer esta conexión con las “maravillas occidentales” y el estudio científico de las mareas

¹⁰³⁷ BONNET (1998: 209).

¹⁰³⁸ Cf. n. 701.

¹⁰³⁹ Nonn.D.40.360-365. LÓPEZ MELERO (1988: 640-641).

¹⁰⁴⁰ Cf. SIMON (1999: 136): “Dans ce tableau, l’évocation de la ville suit la perception qu’en a le “visiteur”.”, y n. 1: “Le poète insiste sur le sens de la vue (...)”

¹⁰⁴¹ Guillermo de Tiro 13.3; Phoc.Hist.crois, grecs.1.532.

¹⁰⁴² Nonn.D.40.360-363.

oceánicas, quedó reducido a la base de paradoxografía local religiosa que debía también encontrarse en los orígenes de la tradición de su pariente gaditana. El templo de Cádiz es heredero del templo de Tiro, de sus símbolos y sus cultos; y las fuentes, como las estelas, debían desempeñar una función importante en los mismos. Nono no establece directamente esta conexión con el Heracleo en su poema -aunque sí con Heracles, ya que el dios se apareció allí en sueños a los primeros tirios para instarles a fundar la ciudad en medio del mar-, pero el *Talmud de Jerusalén* recoge una inscripción latina referida a una ceremonia de *yerid* llevada a cabo en Tiro por Diocleciano en honor del genio de su hermano Herculio -es decir, Heracles-Melqart¹⁰⁴³. La localización de la fuente del Heracleo de Cádiz en el mismo recinto del templo, y la existencia de escalones para realizar un descenso hasta el agua hace pensar en un rito similar. Por otra parte, incluso en el mundo grecorromano, y como muestra M. Torelli en diversos estudios¹⁰⁴⁴, el culto de Heracles mantenía una estrecha relación con la presencia de manantiales y fuentes, así como con el agua salada.

El hecho de que la alternancia del comportamiento del agua se repitiera de forma fija en ambos casos podría, por su parte, recubrir un indicio de la periodicidad de la práctica cúltica. En *Sobre la Diosa Siria* 13, Luciano describe una curiosa práctica del templo de Hierápolis que consistía en arrojar agua del mar traída expresamente por sacerdotes y peregrinos a través de una grieta. Este rito se llevaba a cabo dos veces al año, y tenía un carácter paradoxográfico: la grieta aun siendo pequeña, admitía una gran cantidad de agua.

En líneas generales, esta visión de la fuente como una especie de piscina donde tenían lugar *katabáseis* periódicas, la periodicidad de la alteración de su caudal, sus equivalentes en las descripciones de templos sirios de Luciano y en la misma “metrópoli sagrada” de donde procedían los elementos del culto gaditano, refuerza la idea de una relación entre esta y la paradoxografía descrita por Gabba, la paradoxografía de las “guías de viajeros” donde “la descripción detallada de un monumento coexiste con crónicas de milagros y portentos, con leyendas y mitos.” Pero la cuestión es, ¿podemos reconstruir, para el ámbito del templo de Heracles-Melqart, un corpus literario cuyas características coincidan con los rasgos establecidos por el estudioso italiano? ¿Tiene nuestro παράδοξον de la fuente un contexto claro y bien definido en la paradoxografía, no ya científica, sino religiosa y local?

Hay, un efecto, una serie de noticias conservadas, habitualmente como parte de descripciones del

¹⁰⁴³ BONNET (1988: 69).

¹⁰⁴⁴ TORELLI (1993: 111-115, 1988).

templo y de la ciudad en la geografía, historiografía y poesía, pero también en recopilaciones de curiosidades, o incluso “guías de viajeros” que aún podemos leer en la actualidad como la *Periégesis* de Pausanias. Estas noticias contienen leyendas y mitos, descripciones de monumentos, y prodigios, y se refieren al culto del Hércules gaditano.

3.2.5.2. Leyendas y mitos del Heracleo.

En el apartado de las leyendas y los mitos, destacan aquellos relacionados con las “antigüedades” del templo, es decir, con las leyendas sobre su fundación que estudiamos en otro apartado de este trabajo, así como los relacionados con el robo de las vacas de Gerión y el ciclo heracleo. De los oráculos referentes a la fundación y su relación con el problema de las Columnas da cuenta Estrabón, a partir de lo que los gaditanos revelaron a Posidonio¹⁰⁴⁵, mientras que Justino, epitomizador de Pompeyo Trogo, menciona un traslado de *sacra* hercúleos de Tiro a Cádiz siguiendo una orden revelada en un sueño.¹⁰⁴⁶ Según Mela, estos *sacra* serían los propios huesos del dios, enterrado en el lugar¹⁰⁴⁷. Según otras tradiciones, quien estaría enterrado allí sería Gerión, lo que estaría de acuerdo con el mito griego que localiza allí su muerte¹⁰⁴⁸. En varias ocasiones, el templo aparece relacionado con el ciclo hercúleo: según Estrabón καὶ λέγουσι μὲν διέχειν τῆς πόλεως δώδεκα μίλια τὸ ἱερόν, ἴσον ποιοῦντες τὸν τῶν ἄθλων καὶ τὸν τῶν μυλίων ἀριθμὸν¹⁰⁴⁹, mientras que Silio Itálico introduce en su poema una elaborada descripción de los trabajos de Hércules que adornaban la puerta del templo¹⁰⁵⁰, y Filóstrato añade que los gaditanos habían erigido altares al Ἡρακλῆς Θηβαῖος (distinto del Αἰγύπτιος, o no-griego) en honor de los doce trabajos y la lucha contra Gerión¹⁰⁵¹. Sin embargo, bajo esta recurrencia de los motivos heracleos coexisten dos realidades distintas: el dios fenicio adorado en la ciudad, convertido en “Heracles” a través de la *interpretatio Graeca*, y el héroe civilizador griego que mantiene una relación privilegiada con los mundos de los confines (Columnas, expediciones al Extremo Occidente). Ambos comparten el nombre, y sus leyendas y atributos, transmitidas dentro de una *koiné* helenística, tendían a asimilarse bajo la hegemonía de la visión griega. Sin embargo, el culto local, un ámbito mucho más conservador, mantuvo los elementos originales fenicios, como testimonia la existencia de la “tumba

¹⁰⁴⁵ Str.3.5.5-6.

¹⁰⁴⁶ Iust.44.5.

¹⁰⁴⁷ Mela 3.46; expertos en la religión y las tradiciones semitas identifican este concepto de tumba del dios con los cultos anuales de muerte y resurrección -*egersis*- de Melqart. Cf. BONNET (1988: 221-225).

¹⁰⁴⁸ Paus.1.35.8, Philostr. *V.A.*5.5.

¹⁰⁴⁹ Str.3.5.3.

¹⁰⁵⁰ Sil.3.32-44.

¹⁰⁵¹ Philostr. *V.A.*5.4.

de Heracles” o la relación de la fuente del templo con el rito *yerid*, por no hablar de los textos que insisten en una continuidad del rito fenicio¹⁰⁵². La huella de esta dicotomía se ha conservado en los múltiples testimonios que establecen una oposición entre el “Heracles tirio”, “egipcio” o “fenicio”, y el “tebano” o “griego”¹⁰⁵³.

3.2.5.3. Monumentos del Heracleo.

Las “guías de viajeros”, como podemos observar sobre todo en la *Periégesis* de Pausanias, se caracterizaban también por una predominancia de las descripciones de monumentos de interés. En esto coinciden con las modernas guías turísticas, y las intenciones debían ser similares: atraer a los visitantes al lugar en cuestión, lo que suponía un aumento tanto del prestigio como de la riqueza del santuario o templo. En la Antigüedad existían catálogos de “maravillas” llevadas a cabo por la mano del hombre, al igual que existían catálogos de fenómenos anormales de todo tipo. Los más conocidos son los catálogos de “Siete maravillas del mundo”, dependientes en gran parte de las descripciones de lugares maravillosos que se encuentran en la obra de Heródoto¹⁰⁵⁴.

En el Heracleo existían diversos ejemplos de estas maravillas humanas, la primera de las cuales era el mismo edificio del templo, πολυτελής según Diodoro¹⁰⁵⁵, construido con madera incorruptible que se mantenía intacta desde su remota fundación¹⁰⁵⁶, y situado en una isla donde πετρῶδες δὲ αὐτῆς οὐδέν, ἀλλὰ βαλβίδι ξεστῇ εἴκασται¹⁰⁵⁷. Dentro del templo, dos “columnas” (στῆλαι) constituyen el centro de las descripciones. Posidonio las describe como χαλκαῖ ὀκταπῆχεις¹⁰⁵⁸, y añade que sus inscripciones en fenicio daban ostentosamente cuenta de los gastos incurridos para la construcción del templo. Esta descripción recuerda a la famosa anécdota de Heródoto, quien, preguntando a un intérprete egipcio por el significado de los jeroglíficos de la Gran Pirámide, obtuvo como respuesta que se trataba de un cálculo de los gastos en alimentación para los trabajadores que la habían construido, una suma desorbitada que incrementaba el asombro por la grandeza del monumento¹⁰⁵⁹. Ambas historias parecen proceder de un mismo tipo de tradiciones locales, destinadas a impresionar

¹⁰⁵² D.S.20, Sil.3.14-60, Arr.An. 2.16.4, *Schol in Lyc.Alex*, 649 (Clearn, Fr 67 WEHRLI), Mela 3.46.

¹⁰⁵³ Philostr.VA.5.1-6, *Eust.comm in D.P.451*, App.Hisp.1.2. Cf. también la disquisición en Hdt.2.43-44 sobre los Heracles tirio, griego y egipcio.

¹⁰⁵⁴ PAJÓN LEYRA (2009: 263-269).

¹⁰⁵⁵ D.S.5.20.

¹⁰⁵⁶ Sil.3.17-19.

¹⁰⁵⁷ Philostr.VA. 5.5.

¹⁰⁵⁸ Str.3.5.5.

¹⁰⁵⁹ Hdt.2.125.

al visitante por medio de las cantidades, sin duda abultadas, invertidas en las respectivas edificaciones. El hecho de que el visitante no podía descifrar las inscripciones en cuestión favorecería en gran medida la fácil proliferación de estas tradiciones.

Filóstrato, por su parte, describe las mismas columnas de una forma bien distinta: mencionadas junto a las ofrendas, su altura no excedía un cúbito, y su forma era más bien cuadrada, ὥσπερ οἱ ἄκμονες¹⁰⁶⁰. Esto los asemejaría, más que a columnas, a los betilos característicos de las religiones semitas¹⁰⁶¹. Sobre la presencia de una pareja de estos objetos en los lugares de culto, basta recordar la descripción realizada por Heródoto del templo del “Heracles de Tiro”: καὶ εἶδον πλουσίως κατεσκευασμένον ἄλλοισι τε πολλοῖσι ἀναθήμασι, καὶ ἐν αὐτῷ ἦσαν στῆλαι δύο, ἥ μὲν χρυσοῦ ἀπέφθου, ἥ δὲ σμαράγδου λίθου λάμποντος τὰς νύκτας μεγάλως¹⁰⁶². Estas στῆλαι se han puesto en relación con el mito fundacional tirio de las “Rocas Ambrosianas”¹⁰⁶³, los dos betilos que aparecen representados en las monedas tirias, y cuya simbología remonta a los mitos fundacionales de la ciudad. El relato de Heracles-Melqart en Nono de Panópolis se refiere a ellas como unas δισσαί/ ἄσταθέες πλώουσιν ἀλήμονες εἰν ἀλὶ πέτραι¹⁰⁶⁴. Estas dos rocas son el germen de la propia isla de Tiro; el acto fundacional consiste en unir las y enraizarlas al fondo marino a través del sacrificio del águila sagrada. La importancia de estos objetos en la metrópoli de Cádiz (de la que esta copió los elementos de su culto) es, pues, indiscutible, y su función religiosa en el culto fenicio y semítico en general bien conocido a través de las fuentes. En su famoso tratado sobre historia de las religiones, Eliade hace hincapié sobre el carácter onfálico de los betilos¹⁰⁶⁵, conectando el Cielo con la Tierra y el Inframundo -situación cuyo ejemplo más famoso es posiblemente la “piedra Betel” de Jacob en la *Biblia*. Como hemos tenido ocasión de argumentar en otro lugar, tal vez se trate de algo más que una feliz coincidencia que la tendencia griega de desterrar este concepto de ónfalo/ pilar de la tierra a los extremos del mundo conocido haya hecho coincidir la función de los betilos gaditanos, herederos de los tirios, con la de los κίονες relacionados con seres primordiales de Occidente como Atlas y Briareo, dando origen a una historia de confusiones que culminaría con la noción de “Columnas de Heracles”¹⁰⁶⁶.

En el contexto del culto semítico, podemos asimismo intentar extender la comparación a la

¹⁰⁶⁰ Philostr. *V.A.* 5.5.

¹⁰⁶¹ BONNET (1988: 219-220).

¹⁰⁶² Hdt. 2.44.

¹⁰⁶³ WILL (1950-1951), BONNET (1988: 100-104), LÓPEZ MELERO (1988).

¹⁰⁶⁴ Nonn. *D.* 40.467-468.

¹⁰⁶⁵ ELIADE (1954: 234-244).

¹⁰⁶⁶ Cf. apartado 2.3.4.

descripción del templo de Jerusalén, que según las fuentes bíblicas fue construido por arquitectos de Tiro en la misma época en que el rey Hiram consagró el templo de Melqart. Según el primer libro de los Reyes: “(Hiram) Erigió las columnas en el pórtico del templo. Cuando levantó la columna de la derecha la llamó “Firme”; luego la de la izquierda, y la llamó “Fuerte”.¹⁰⁶⁷” Estas también presentaban una forma tendiendo a cuadrada; en el *Libro de Jeremías* (52.21-22), sus medidas se registran como 18 cúbitos de alto por 12 de ancho. Sin embargo, al contrario que las estelas, se encontraban en la entrada y no en el interior¹⁰⁶⁸.

Por otra parte, puede que el mismo texto de Filóstrato nos haya conservado una segunda tradición sobre las Columnas. En el pasaje donde describe los altares, al realizar la distinción entre el altar al Heracles tebano (adornado con las representaciones de los Trabajos), y los altares del Heracles “egipcio”, describe estos segundos de una forma muy significativa: δύο χαλκοῦς καὶ ἀσήμους¹⁰⁶⁹. ¿No podría esto entenderse como una referencia a los betilos, que Posidonio identificó con columnas de bronce (χαλκαῖ)? Si la fuente original de esta referencia los describía como objetos de culto del “Heracles egipcio”, Filóstrato o algún otro eslabón de la transmisión de la noticia no los habrían identificado con las στήλαι de la tradición, lo que habría ocasionado la confusión con altares y la inclusión de ambas tradiciones en el mismo texto. Tal teoría encuentra un apoyo en el *Sobre la abstinencia* de Porfirio de Tiro, donde las columnas se representan flanqueando al sacerdote que se encuentra frente al altar en el sueño¹⁰⁷⁰, abundando aún más en la idea de las Columnas del templo como betilos al estilo semita, en torno a los cuales se organizaba el culto.

Al contrario que estas, las que Filóstrato llama στήλαι presentan características más llamativas: habían sido forjadas con una aleación de oro y plata de color uniforme, y se confirma la presencia de inscripciones indescifrables para el visitante (...ἐπιγεγράφθαι δὲ τὰς κεφαλὰς οὔτε Αἰγυπτίοις οὔτε Ἰνδικοῖς γράμμασιν, οὔτε οἷς ζυμβαλεῖν.) Dicho visitante, sin embargo, era más que un filósofo curioso en esta ocasión: se trataba del mismísimo Apolonio de Tiana, sabio entre los sabios, mago y conocedor de las artes esotéricas. Por ello su biógrafo debe atribuirle una solución al enigma, más allá de anécdotas de gastos y cuentas que ya parecieron burdas a Estrabón¹⁰⁷¹. La solución es la siguiente: γῆς καὶ Ὠκεανοῦ ξύνδεσμοι αἶδε αἱ στήλαι εἰσιν, ἐπεγράψατο δὲ αὐτὰς ἐκεῖνος ἐν Μοιρῶν

¹⁰⁶⁷ Rg 1.7, 21-22.

¹⁰⁶⁸ Bonnet (1988: 101). Pueden encontrarse abundantes ejemplos de columnas flanqueando templos fenicios en BERCHEM (1967).

¹⁰⁶⁹ Philostr. *V.A.* 5.5.

¹⁰⁷⁰ Porph. *Abst.* 1.25.

¹⁰⁷¹ Str. 3.5.6.

οἴκῳ, ὥς μήτε νεῖκος τοῖς στοιχείοις ἐγγένοιτο μήτε ἀτιμάσειαν τὴν φιλότητα, ἦν ἀλλήλων ἴσχουσιν¹⁰⁷². Esta idea se relaciona, por una parte, con el Heracles griego que erige las Columnas como límite de sus viajes al Extremo Occidente. Ya Píndaro había cantado a un Heracles que descubrió aquella tierra y dejó las Columnas como testigo de su hazaña exploratoria¹⁰⁷³, o, en la versión de Isócrates, como τροπαῖον μὲν τῶν βαρβάρων y ὄρους δὲ τῆς τῶν Ἑλλήνων χώρας¹⁰⁷⁴. Más tarde, Elio Aristides abundaría también en este tópico, y en una alabanza del héroe le atribuye la hazaña de establecer estas columnas como límite entre el Atlántico y el Mediterráneo¹⁰⁷⁵. Al examinar las tradiciones sobre la localización de las Columnas, Estrabón se decanta por la opción de que se trataba de monumentos que habría dejado Heracles, como comandante, en recuerdo de su expedición más extrema¹⁰⁷⁶. Por otra parte, sin embargo, la idea de la erección de estos monumentos como un hito científico y no militar se relaciona más bien con la idea del templo gaditano como centro de sabiduría, y su dios, el Heracles Egipcio, como protector de una ciencia ancestral¹⁰⁷⁷. Ambos Heracles, el conquistador que erige hitos en el fin del mundo y el guardián “egipcio” de la sabiduría, se han unido, confundiéndose en esta anécdota típicamente tardo-helenística. La idea de la “erección de monumentos” se mantiene, pero con una interpretación filosófica: la acción de Heracles no es una simple gesta, sino que hace posible el buen funcionamiento del mundo. Las divisiones Atlántico-Mediterráneo, territorio heleno-territorio bárbaro, mundo conocido-territorio intransitable dejan paso a una división científico-filosófica entre el elemento terrestre y el acuático, cuyo equilibrio se establece en el mismo punto donde ambos se encuentran.

Esta identificación entre las tradiciones de las Columnas de Heracles y el culto fenicio de los betilos, por su importancia tanto para la visión griega del mundo como para la posición destacada de la propia ciudad dentro de él, debió ser el “plato fuerte” de la literatura referida a las maravillas del templo de Cádiz¹⁰⁷⁸. Estrabón nos revela que Posidonio había dado crédito a esta teoría, y añade que ἐφ’ ἧς (sc. στήλας) ἐρχόμενοι οἱ τελέσαντες τὸν πλοῦν καὶ θύοντες τῷ Ἡρακλεῖ διαβοηθῆναι παρεσκεύασαν, ὥς τοῦτ’ εἶναι καὶ γῆς καὶ θαλάττης τὸ πέρας¹⁰⁷⁹. La idea de un límite del mundo que

¹⁰⁷² Philostr. *V.A.* 5.5.

¹⁰⁷³ Pi. *N.* 3.21-26.

¹⁰⁷⁴ Isoc. 5.112.

¹⁰⁷⁵ Aristid. *Or.* 40.12.

¹⁰⁷⁶ Str. 3.5.6.

¹⁰⁷⁷ Cf. apartado 2.5.9.

¹⁰⁷⁸ Cf. MAGNANI (2003: 103): “Originalmente le stele di Melqart poste a Cadice e a Lixus nei rispettivi templi erano le colonne che rappresentavano la divinità stessa, ovvero le ancestrali radici tirie dei due luoghi. A causa della posizione di questi centri sulle grandi rotte mediterranee e atlantiche è verosimile che le stele abbiano finito per identificare gli itinerari marittimi che ad essi conducevano e a che a questa traslazione si sia poi sovrapposta l’identificazione del dio fenici con l’eroe greco. In tal modo, i luoghi sacri al dio di Tiro (...) divennero nella diversa ottica dei Greci le colonne poste dal lor massimo eroe ai limiti del mondo.”

¹⁰⁷⁹ Str. 3.5.5.

se puede ver y tocar, y el interés personal que Estrabón atribuye a los viajeros por propagar esta equivalencia y así poder valorizar su presencia en el lugar presenta rasgos muy reconocibles para la mentalidad moderna, para la cual los límites establecidos, tanto del espacio como el tiempo (fronteras, ecuadores, meridianos) siguen siendo objetos de fetichismo e interés turístico. En este caso, la atracción del límite se uniría a la veneración religiosa inspirada por el templo y los objetos consagrados al dios.

3.2.5.4. Estatuas y reliquias del Heracleo.

Además de las Columnas, las fuentes mencionan una serie de estatuas y reliquias de interés. Todas ellas se refieren, o parecen referirse, a la historia y la mitología griega, lo que encajaría con la idea de la difusión de estas descripciones del templo en el ámbito de la *koiné* helenística. Suetonio y Dión Casio describen la consternación de César al contemplar una estatua de Alejandro Magno en el recinto del Heracleo¹⁰⁸⁰. Silio Itálico y Filóstrato mencionan obras, en la puerta y en el altar del “Heracles tebano”, que representaban los Doce Trabajos¹⁰⁸¹, y el segundo procede a describir una pintoresca colección del estilo de las recogidas por Pausanias sobre los santuarios de la Hélade: una estatua de Temístocles de Atenas, el olivo de Pigmalión, de oro y esmeralda, y el cinturón de Teucro¹⁰⁸². Estos objetos supuestamente demuestran la helenización de Cádiz sobre la que insiste nuestro autor:

καὶ μὴν καὶ Ἑλληνικοὺς εἶναί φασι τὰ Γάδαιρα καὶ παιδεύεσθαι τὸν ἡμεδαπὸν τρόπον· ἀσπάζεσθαι γοῦν Ἀθηναίους Ἑλλήνων μάλιστα καὶ Μενεσθεῖ τῷ Ἀθηναίῳ θύειν καὶ Θεμιστοκλέα δὲ τὸν ναύμαχον σοφίας τε καὶ ἀνδρείας ἀγασθέντες χαλκοῦν ἱδρυνταὶ ἐννοῦν καὶ ὥσπερ χρησμῷ ἐφιστάντα¹⁰⁸³.

La presencia del cinturón de Teucro, por su parte, correspondería a la idea, origen de múltiples tradiciones griegas, de que los héroes homéricos habían llegado a Hispania¹⁰⁸⁴. Es fácil suponer que tales “reliquias” de héroes abundarían en las descripciones del templo dirigidas al público helenizado.

El olivo de Pigmalión, por su parte, destacaba tanto por su artesanía como por los materiales

¹⁰⁸⁰ Suet.*Iul.* 7, D.C.37.52.

¹⁰⁸¹ Sil.3.32-44, Philostr.*V.A.*5.5.

¹⁰⁸² Philostr.*V.A.*5.5.

¹⁰⁸³ Philostr.*V.A.*5.4.

¹⁰⁸⁴ Cf. Str.3.2.13 y 3.4.3, donde se menciona específicamente una expedición de Teucro.

preciosos con los que había sido fabricado. Es interesante observar que tanto el oro como la esmeralda son los materiales de las columnas del templo de Tiro descritas por Heródoto. Refiriéndose a estas, Bonnet proporciona los argumentos para una identificación Osiris-Melqart, ya que tanto las columnas como el color verde de la esmeralda eran elementos del simbolismo osiriano. Ambos eran dioses que morían y resucitaban como parte de su culto, y fuentes grecorromanas incluso testimoniarían una identificación de ambos, al hablar de un Heracles tirio muerto por Tifón (*interpretatio Graeca* de Seth) y resucitado posteriormente. El oro, por su parte, señala Bonnet, era el color de la realeza tanto en Egipto como en la mitología semítica de Ugarit, y el Melqart de Tiro era el dios de la realeza. Como en el caso más conocido de las Columnas, puede haber existido un fondo cúltico que explicara la recurrencia de estos dos materiales tanto en el templo de Cádiz como en el de Tiro¹⁰⁸⁵.

El árbol en sí es más interesante aún. Sabemos que el olivo estaba estrechamente relacionado con el culto de Melqart de Tiro y sus estelas, con el fuego del dios y con el águila y la serpiente sagrados. Según Bonnet:

Mentionné par plusieurs sources, représenté sur le monnayage et un bas-relief, l'olivier est le siège des deux animaux, ainsi que d'un feu perpétuel qui ne le consume pas, mais l'entretient. Ce symbolisme témoigne sans doute du rôle particulier du feu dans les rites du bûcher de Melqart, à la suite duquel le dieu n'est anéanti que provisoirement pour mieux "revivre". L'arbre est aussi associé aux stèles, mais les monnaies, répondant au double souci de l'esthétique et du schématisme, ne permettent pas de se prononcer sur la situation respective de ces éléments dans l'enceinte sacrée¹⁰⁸⁶.

Representados juntos en las monedas, ambos habrían desempeñado un rol simbólico en el culto a Melqart y, de dar crédito a la versión de Nono sobre esta, en la misma leyenda fundacional de la metrópoli fenicia¹⁰⁸⁷. A su vez, las estelas y el olivo se relacionan con el fuego inextinguible, de donde procede la adivinanza del oráculo transmitido por Aquiles Tacio, según el cual Tiro era el lugar donde Ἡφαίστος ἔχων χαίρει γλαυκῶπιν Ἀθήνην¹⁰⁸⁸, significando esto que el fuego (Hefesto) ardía perpetuamente en torno a las ramas del olivo sagrado (Atenea), sin dañarlo. Will fue el primero en advertir la presencia de estos tres elementos en las descripciones del Heracleo gaditano, y señalar su importancia como elementos de conexión con el culto del Melqart de Tiro, hipótesis que más tarde

¹⁰⁸⁵ Cf. BONNET (1988: 103-104).

¹⁰⁸⁶ BONNET (1988: 99-100).

¹⁰⁸⁷ Nonn.D.40.470 y ss. La relación entre olivo y rocas se representa como muy estrecha, cf. 470: ἡλικος αὐτόρριζον ὁμόζυγον ἔρνος ἐλαίης.

¹⁰⁸⁸ Ach.Tat.2.14.



Monedas tirias, representando las dos estelas (o Rocas Ambrosianas), y el árbol sagrado.

recogió y amplió López Melero en su estudio¹⁰⁸⁹.

En cuanto a la atribución filostratea del olivo a “Pigmalión”, sabemos que se trata de una lectura griega del nombre fenicio Pummyaton, y que existen dos personajes míticos con este nombre en las fuentes clásicas, ambos pertenecientes al ámbito fenicio. Uno de ellos forma parte de la supuesta leyenda de fundación de Cartago; se trata del rey de Tiro hermano de Dido, que asesinó a su cuñado

¹⁰⁸⁹ WILL (1950-1951), LÓPEZ MELERO (1988).

para apoderarse de las riquezas del templo de Melqart¹⁰⁹⁰. Como rey de Tiro, constituye un nexo “mítico” ideal entre los objetos del culto gaditano y su origen tirio. El otro, más conocido, es el rey de Chipre famoso por sus prodigiosas habilidades como escultor, y que, tras enamorarse de su propia obra, obtuvo de Afrodita el deseo de que esta cobrara vida¹⁰⁹¹. Aun siendo protagonista de un mito griego, el personaje es fenicio por su nombre y su origen, mientras que, como escultor, era también un buen sujeto para la atribución de una obra admirable de artesanía. Cualquiera de los dos encajaría en este contexto tardo-helenístico que mezcla la identificación con el mito griego con la exaltación de las antigüedades fenicias del templo.

El templo, en general, contaba con un gran tesoro, formado tanto por las ofrendas de los fieles y los visitantes como, probablemente, por las participaciones en las transacciones comerciales gaditanas, de las que pudo erigirse en garante¹⁰⁹². Existen numerosas anécdotas sobre personajes importantes que intentaron apoderarse de él o lo consiguieron, como Magón, Varrón, César o Boco¹⁰⁹³. Sin duda debieron existir otros ejemplos de objetos preciosos o de interés como parte de esta literatura religiosa que hoy, desgraciadamente, se ha perdido.

3.2.5.5. Ritos y prodigios en el Heracleo.

Por último, y con un interés especial para nosotros, las fuentes recopilan prodigios y costumbres sorprendentes relacionadas con el ámbito del templo. A esta categoría pertenece la fuente, o los pozos, de comportamiento opuesto al de las mareas, pero no es la única.

Hay prodigios que se atribuyen a la acción del propio dios, que protege y honra el lugar con un favor especial. Al hablar del edificio del templo, se hizo referencia a la aseveración de Silio Itálico de que *uulgatum, nec cassa fides, ab origine fani/ impositas durare trabes solasque per aeuum/ condentum nouisse manus. hinc credere gaudent/ consedis deum seniumque repellere templis*¹⁰⁹⁴. Macrobio, en su obra *Saturnales*, recoge una anécdota según la cual Terón, *rex Hispaniae Citerioris*, había tratado de apoderarse del templo¹⁰⁹⁵. Unas figuras de leones, de repente, aparecieron sobre la

¹⁰⁹⁰ Cf. apartado 4.1.

¹⁰⁹¹ Cf. apartado 2.5.7 y BOCK CANO (2005: 232).

¹⁰⁹² LOMAS SALMONTE (2005: 56 ss.)

¹⁰⁹³ LOMAS SALMONTE (2005: 67-68).

¹⁰⁹⁴ Sil.3.17-20.

¹⁰⁹⁵ Cf. Iust.44.5.2, y el apartado 4.2. en general sobre esta tradición del ataque indígena, y sus raíces en la historiografía local y la propaganda pro-cartaginesa.

proa de las naves gaditanas, y, dirigiendo sus rayos hacia la flota enemiga, la hicieron arder¹⁰⁹⁶. Macrobio utiliza este ejemplo para demostrar la relación de Heracles con el sol, una idea frecuentemente relacionada con la figura del Heracles fenicio. El himno que Dioniso dedica a este en el libro XL de las *Dionisiacas* es, en gran parte (vv.369-410) una identificación solar; también hallamos este tema en los textos órficos¹⁰⁹⁷, y en la obra del tirio Porfirio¹⁰⁹⁸. La relación de este Heracles solar con la teología egipcia ha sido puesta de manifiesto por el estudio de Chuvín¹⁰⁹⁹.

Quizá tal episodio milagroso sobre la destrucción de unos sacrílegos mediante un prodigio divino se encontrase en el original del pasaje de Trogo, epitomizado por Justino. Este autor menciona el ataque indígena a Cádiz, así como el posterior socorro de los cartagineses. El milagro en sí, sin embargo, tan importante para las discusiones teológicas, no resultaba esencial a la secuencia causal del pasaje justiniano, que pretendía explicar la llegada de los cartagineses a la Península, y pudo ser eliminado con facilidad en el epítome, que solía prescindir de contenidos que no consideraba importantes¹¹⁰⁰.

El dios intervino también en una segunda ocasión de peligro para el templo. Se trata del asedio de Boco, rey de Mauritania partidario de Antonio que, al igual que los indígenas del pasado, deseaba apoderarse del Heracleo y sus fabulosas riquezas. Según el *Sobre la abstinencia* de Porfirio, el asedio había impedido que se cumpliera un precepto que disponía que todos los días fuera sacrificado un animal en el templo, hasta que un sueño divino reveló al sumo sacerdote que un pájaro volaría voluntariamente a sus manos para ser inmolado si se colocaba frente al altar¹¹⁰¹.

Otro prodigio relacionado con Heracles-Melqart y su culto es la sorprendente anécdota recogida por el principal representante de literatura de este género: Pausanias. Cuenta Cleón de Magnesia (autor que no aparece en ninguna otra fuente excepto aquí) que, encontrándose en Cádiz, un τὸ Ἡρακλέους πρόσταγμα le forzó a marcharse de la isla con el resto de la multitud. Al regresar,

¹⁰⁹⁶ Macr.*Sat.* 1.20.12.

¹⁰⁹⁷ Orph.*H.* 8.

¹⁰⁹⁸ Eus.*PE.* 3.11.25.

¹⁰⁹⁹ CHUVIN (1991: 230-233). Cf. sobre todo 233: "Pour faire la synthèse de toutes ces données, le plus simple est de conclure qu'il a existé dès l'époque hellénistique, un exposé en grec de la théologie de Melqart de Tyr, marqué de traits égyptiens; avant le règne de Marc-Aurèle, ce dieu avait été identifié au Soleil et l'exposé intégré au *corpus* orphique.

¹¹⁰⁰ CASTRO SÁNCHEZ (1995: 10). Sobre la relación entre ambos pasajes, cf. ANTONELLI (1997: 122), SCHULTEN (1972: 37 ss.).

¹¹⁰¹ Porph.*Abst.* 1.25. Resulta interesante comparar esta historia con Nonn.*D.* 40.523-524, donde el sacrificio de un ave que se ofrece voluntariamente a la inmolación desempeña un rol principal en la fundación de Tiro y la fijación de las rocas flotantes al fondo marino. En este caso, el evento había sido también anunciado por un sueño divino: el paralelo entre las tradiciones de metrópoli y colonia es aún más llamativo debido al origen tirio del transmisor de la anécdota gaditana, Porfirio. Grottanelli (1972: 55) compara este fenómeno con el epíteto órfico αὐτοθυής, referido a Heracles.

encontraron a un ἀνὴρ θαλάσσιος de gigantesco tamaño, carbonizado por un rayo¹¹⁰². Esta historia ha sido puesta en relación con una solemnidad anual en honor de Heracles de la que estaban excluidos los extranjeros, y donde es posible que fuera quemada una efigie del dios. Dicha solemnidad no sería otra que la *egersis*, la muerte y resurrección del dios de Tiro¹¹⁰³. Sin embargo, nos llama la atención cómo ha sido “traducida” a parámetros griegos. Una ceremonia del culto local ha sido convertida en una típica historia paradoxográfica, vista desde el prisma del asombro ante un hecho fuera de lo habitual, en contraste con la repetición y la periodicidad que implicaba el culto. En ella destaca el motivo de los monstruos presentes en el océano extremo-occidental según el imaginario griego (ἀνὴρ θαλάσσιος), así como el de los Gigantes de la mitología, con los que el autor relaciona específicamente el fenómeno (καὶ Τιτυὸν καὶ ἄλλους ἔφη πείθεσθαι γεγονέναι κατὰ τὴν φήμην), y que también tendían a una localización occidental, como podemos comprobar en casos como los de Anteo, Gerión y Atlas.

Mencionado en un respetable número de fuentes, el árbol prodigioso de Gádeira también parece relacionarse con el culto, ya que dos de las fuentes, la *Periégesis* de Pausanias y la *Vida de Apolonio* de Filóstrato, lo identifican con Gerión, y específicamente con la tumba del gigante tricéfalo. Esta se encontraría en Gádeira, circunstancia que no sólo resultaba una obviedad para Pausanias, sino que incluso los guías lidios que trataban de hacerle creer que estaba en su propio territorio se vieron obligados a reconocer¹¹⁰⁴. Tal admisión, por otra parte, no les supuso ningún problema, ya que inmediatamente procedieron a contarle la “verdadera historia”: se trataba de la tumba de Hilas, hijo de la Tierra. (Esta anécdota resulta también valiosa como ejemplo del modo en que se realizaban estas atribuciones de tumbas y lugares de culto -sobre todo no griegos- a héroes, monstruos e incluso dioses de la mitología helena, con el objeto de aumentar su prestigio frente a los visitantes.) Sin embargo, Pausanias añade una información curiosa sobre esta supuesta tumba de Gerión: no había ninguna tumba, sino δένδρον (...) παρεχόμενον διαφορὸς μορφάς. Se trata, por tanto, de un árbol “maravilloso”, aparentemente relacionado con un culto funerario.

Otras fuentes nos proporcionan una idea más ajustada sobre la naturaleza de esta maravilla. Estrabón cuenta que Posidonio, durante su visita a la ciudad, había tenido ocasión de contemplar un árbol cuyas ramas se doblaban hacia el suelo, de hojas en forma de espada. Si se rompía una rama, brotaba leche, mientras que si se rompía una raíz brotaba sangre¹¹⁰⁵. Filóstrato sólo habla de sangre,

¹¹⁰² Paus.10.4.6.

¹¹⁰³ GARCÍA BELLIDO (1963), FRAZER (1927: 113).

¹¹⁰⁴ Paus.1.35.8.

¹¹⁰⁵ Str.3.5.10.

que exudaría la corteza del árbol¹¹⁰⁶; añade que se trata de una especie desconocida, mezcla del pino y del pino marítimo (que, como mencionábamos más arriba, la mayoría de comentaristas contemporáneos han identificado tentativamente con la especie *dracaena draco*, de la que Cádiz aún conserva y documenta ejemplares de gran antigüedad), también que son dos, como las Columnas, los betilos y los altares, y que son llamados δένδρα Γηρυόνεια por crecer sobre su túmulo. La idea de la sangre que surge de la corteza o de las raíces, por su parte, conecta el prodigio con la muerte, y convierte el árbol en una prolongación del rey muerto al que se le rinde culto (o tal vez, como insinúa la ausencia de tumba en el texto de Pausanias, en una sustitución del mismo.)

Hemos tenido ocasión de observar cómo el *modus operandi* de los guías lidios al señalar a Pausanias la “tumba de Gerión”, así como las indicaciones de los gaditanos sobre la historia y las inscripciones de las columnas, muestran un interés de la historiografía y las tradiciones locales por atribuir una identidad griega -y, por tanto, universalmente válida- a particularidades de su propio culto. Es sabido que los dioses griegos eran inmortales, pero los de otras culturas no tenían por qué compartir tal atributo: los fenicios, por ejemplo, rendían culto a divinidades que morían y resucitaban en rituales llevados a cabo periódicamente¹¹⁰⁷. De ahí la existencia de cultos funerarios, cuyo ejemplo más famoso era el culto de Adonis de Biblos, que llegó a extenderse en el mundo griego desde una época temprana. Melqart, el dios de Tiro, y Eshmún, el dios de Sidón, se identificaron con personajes de la mitología griega que habían alcanzado estatus divino tras pasar por el trance de la muerte: Heracles y Asclepio.

A una escala local, dichas tumbas y cultos funerarios se atribuían a seres fabulosos pero mortales de la mitología, como Gerión e Hílas¹¹⁰⁸. Sin embargo, debemos recordar que Gerión era una figura de la mitología griega, y que excepto aquí no se encuentra ningún testimonio de su culto en el Cádiz fenicio a nivel local, ni siquiera de la presencia de conmemoración alguna de este “trabajo occidental” de Heracles en el propio templo. La idea de que estos cultos funerarios y prodigios arbóreos asociados debían guardar relación con el gigante muerto debe, por tanto, ser una identificación posterior, fruto del triunfo de la localización extremo-occidental de Eritía y el décimo trabajo del Heracles heleno. Pero ¿quién se encontraba verdaderamente en aquella “tumba”?

Una clave podrían proporcionarla ciertos textos, en concreto un pasaje de la *Corografía* de

¹¹⁰⁶ Philostr. *VA*.5.5.

¹¹⁰⁷ FRAZER (1927), RIBICHINI (1985: 43-73), ROBERTSON (1982).

¹¹⁰⁸ Aunque también se conocen casos de formulaciones tan chocantes como la famosa “tumba de Zeus” en Creta, que valió a los cretenses la fama de mentirosos, cf. Call. *Iov*.8-9.

Pomponio Mela, y otro del *Contra las Naciones* del apologista cristiano Arnobio de Sicca. Mela era un autor de la zona, tingitano de origen, y se consideraba a sí mismo como parte integrante del horizonte cultural fenicio¹¹⁰⁹. En su descripción del templo, hace mención a los *ossa* de Heracles -se refiere al “Heracles egipcio”- que se encuentran allí¹¹¹⁰. Tal concepto, como hemos destacado anteriormente, se identifica con el ritual de la *egersis* de Melqart. Igualmente Arnobio, para defender la divinidad del Cristo muerto en la cruz, cita como argumento la existencia de una tumba del Heracles fenicio *in finibus Hispaniae*¹¹¹¹. Es posible que esta tumba deba identificarse con la “tumba de Gerión” de las otras fuentes; el culto estaría relacionado con Heracles-Melqart, pero la mentalidad griega aceptaría con más facilidad la existencia de un culto funerario a un ser mitológico que, según el mito, había muerto en aquel lugar, que el mismo culto dedicado a un dios. Como concluye Heródoto en sus *Historias*:

τὰ μὲν νῦν ἱστορημένα δηλοῖ σαφέως παλαιὸν θεὸν Ἡρακλέα ἔοντα· καὶ δοκέουσι δέ μοι οὗτοι ὀρθότατα Ἑλλήνων ποιεῖν, οἱ διζῶντες Ἡράκλεια ἰδρυσάμενοι ἔκτληται, καὶ τῷ μὲν ὡς ἀθανάτῳ, Ὀλυμπίῳ δὲ ἐπωνυμίην θύουσι, τῷ δὲ ἑτέρῳ ὡς ἥρωι ἐναγίζουσι¹¹¹².

El primero de estos Heracles es el conocido como egipcio, tirio o fenicio, y se identifica con un inmortal de gran antigüedad. El segundo, el Heracles heleno (o tebano) es un héroe divinizado, pero su muerte y posterior apoteosis tuvieron lugar en el Monte Eta. La idea de una tumba en Cádiz y unos ritos funerarios debían resultar chocantes para el público en general, como sucedió con la tumba de Zeus en Creta. Al igual que la versión que los guías lidios transmitieron a Pausanias cambió de Gerión a Hilas al surgir una objeción, podemos suponer la misma facilidad de adaptación para las tradiciones relacionadas con el templo gaditano. La circunstancia de que Gerión fuera “rey de Eritía” y Melqart el dios de la realeza, el *mlk qrt*, habría contribuido aún más a esta contaminación¹¹¹³.

Un argumento más a favor de esta identificación con Melqart sería entender estos “árboles de Gerión” como una alusión distorsionada al olivo sagrado, que desempeñaba una función tan

¹¹⁰⁹ Según Batty, su obra pudo haber constituido un intento de ofrecer una descripción del mundo desde el punto de vista de los fenicios occidentales (BATTY 2000).

¹¹¹⁰ Mela 3.46.

¹¹¹¹ Arnob.*nat.* 1.36.

¹¹¹² Hdt.2.44.

¹¹¹³ Y, si aceptamos que la localización del décimo trabajo de Heracles en Cádiz, identificada con Eritía, pudo obedecer a un propósito polémico por parte del mundo helénico, como defiende ANTONELLI (1997: 151 ss.), resultaría tentador el plantearse una confusión entre el tradicional sincretismo Heracles-Melqart y uno, tendencioso, Gerión-Melqart, como hemos expuesto nosotros mismos en el apartado 2.3.

importante en el culto del dios fenicio; su carácter doble podría entenderse como una contaminación a partir de la idea de las dos rocas/betilos que con él se relacionaban. Al igual que con las descripciones sucesivas de los dos betilos y los dos altares, la mención sucesiva a los dos árboles y al “olivo de Pigmalión” podía haber constituido un desdoblamiento provocado por el desarrollo, en las fuentes, de un mismo concepto en dos realidades distintas entre sí. Sin embargo, la relación de este árbol, con las características que se le atribuyen en las diversas fuentes (como hojas en forma de espada y ramas que se inclinan hasta el suelo¹¹¹⁴) con un olivo no resulta evidente. Si se admite que los árboles de Filóstrato son el mismo que el árbol de Posidonio -que estuvo en Cádiz- esta identificación resultaría problemática.

Por otra parte, la idea de una tumba que contenía los huesos de un personaje divino encuentra un testimonio interesante en la arqueología reciente. En el yacimiento gaditano de la Casa del Obispo fue hallado un monumento funerario datado en el siglo VI a.C., dentro del cual aparecieron los restos, cubiertos de sedimentos de púrpura oriental, de un personaje desconocido al que, al parecer, los gaditanos rendían honores divinos¹¹¹⁵. A partir de la época romana, el lugar se orienta hacia un culto de tipo acuático, culminando en la edificación de un complejo salúífero. Sin embargo, un recuerdo de este culto funerario pudo haber dado origen a una tradición rastreable en las fuentes, que hubiese contribuido a su vez a esta idea de la “tumba de Gerión/ tumba de Heracles.”

Aparte de este culto de las tumbas, hay otros elementos del culto gaditano -ya sean reales o creados por distorsión o analogía con otros cultos orientales-, que son observados y descritos desde el asombro del forastero y la fascinación por el exotismo. El principal ejemplo de estas descripciones es el comienzo del libro tercero de la épica púnica de Silio Itálico, donde el poeta recoge abundante información de este tipo para dar color al pasaje referente al templo donde Aníbal tomó los auspicios de su campaña. En la forma, son semejantes a las incluidas por Luciano en su obra sobre el culto de la diosa siria y su *πλῆθος ἀνθρώπων ἰρῶν αὐλητέων τε καὶ συριστέων καὶ Γάλλων, καὶ γυναῖκες ἐπιμανέες τε καὶ φρενοβλαβέες*¹¹¹⁶. Conciérne principalmente a los sacrificios, las ceremonias y las costumbres de los sacerdotes, haciendo hincapié en todo aquello que es diferente a la costumbre griega. Así:

tum quis fas et honos adyti penetralia nosse

¹¹¹⁴ Str.3.5.10. LÓPEZ MELERO (1988: 640) sostiene que el drago, debido a su rareza, desempeñó el papel de “nuevo árbol sagrado” para los colonos de Tiro que fundaron Cádiz.

¹¹¹⁵ Cf. apartado 2.3.2., n. 317.

¹¹¹⁶ Luc.Syr.D.43.

*femineos prohibent gressus ac limine curant
 saetigeros arcere sues. nec discolor ulli
 ante aras cultus; uelantur corpora lino,
 et Pelusiaco praeifulget stamine uertex.
 discinctis mos tura dare atque e lege parentum
 sacrificam lato uestem distinguere clauo.
 pes nudus tonsaeque comae castumque cubile.
 irrestincta focis seruant altaria flammae.
 sed nulla effigies simulacraue nota deorum
 maiestate locum et sacro impleuere timore¹¹¹⁷.*

Alguno de estos elementos encuentran un eco en otras fuentes: según Diodoro Sículo y Apiano, los sacrificios se llevaban a cabo τοῖς τῶν Φοινίκων ἔθεσι διοικουμέναις¹¹¹⁸, y tanto Arriano como Filóstrato se refieren a un culto anicónico¹¹¹⁹- idea que, por otra parte, choca con la realidad del culto fenicio que, al contrario que sus vecinos de Israel, no parece haber tenido compunción alguna en representar a sus dioses, incluido el Hércules Gaditano, mediante estatuas. Sin embargo, su mención por tres autores lo convierten en el elemento mejor atestado en la tradición. Lo más probable es que se refiriera en exclusiva al altar del templo, como se desprende de la versión de Filóstrato, donde los betilos representarían la presencia divina, mientras que las estatuas se encontrarían en otros lugares del recinto sagrado.

La prohibición que pesaba sobre los cerdos y las mujeres, por su parte, también remite al culto del Yavé de Israel y a las interdicciones del templo de Jerusalén. Bonnet puntualiza que se conocen instancias de incompatibilidad del culto del Heracles griego con el sexo femenino, por lo que no tiene por qué tratarse de una noción exclusivamente semita; se trataría de otro elemento común a las tradiciones de ambas culturas¹¹²⁰. En cuanto a la costumbre de vestir adornos de púrpura, es bien conocida la relación entre este tinte y el dios de la ciudad productora por excelencia, Tiro. Según un mito tardío recogido por Pólux¹¹²¹, el mismo Melqart habría descubierto la púrpura al observar cómo el hocico de un perro se teñía de este color al masticar conchas de múrce en la orilla. Pero lo más probable es que se trate de un elemento común a los cultos sirio-fenicios: Luciano describe a los sacerdotes del templo de Hierápolis como portando una vestidura blanca, mientras que su sumo

¹¹¹⁷ Sil.3.21-31.

¹¹¹⁸ D.S.5.20, App. *Hisp.*1.2.

¹¹¹⁹ Arr.*An.* 2.16.4; Philostr.*V.A.*5.5.

¹¹²⁰ BONNET (1988: 223-224) y BOCK CANO (2005).

¹¹²¹ Poll.1.45-49.

sacerdote vestía la púrpura¹¹²². También hace referencia a la costumbre de los peregrinos que acudían a aquel templo de afeitarse la cabeza y las cejas como rito purificadorio¹¹²³, así como a la quema de incienso en el recinto sagrado¹¹²⁴. En cuanto al fuego de los altares, se conserva una representación de este motivo en una moneda gaditana, que ostenta una cabeza de Heracles-Melqart en el reverso¹¹²⁵.

3.2.5.6. Visitas al Heracleo.

Por último, un elemento que venía a completar las tradiciones referentes al Heracleo, tal vez indicativo del prestigio del lugar en mayor medida aún que las riquezas y los prodigios que se le atribuían, era la lista de personajes famosos que lo habían visitado. Por lo general, estos acudían para buscar la protección del dios, reclamar una legitimación de sus empresas o consultarle acerca de su destino a través de un oráculo. Pero esta legitimación tenía un carácter bidireccional: del mismo modo que Heracles-Melqart cedía su prestigio al general o estadista que se colocaba bajo su protección, este, si era lo suficientemente conocido, contribuía a la difusión de la fama del Heracleo, y pasaba a formar parte como una maravilla o monumento más del catálogo de méritos del templo. Esto fue lo que sucedió con la visita de Alejandro al templo de Amón¹¹²⁶, y el Heracleo también tenía visitas ilustres de las que enorgullecerse. De hecho, como hemos observado, es posible que el primer autor en describir la fuente paradoxográfica -que podía, a su vez, formar parte en su origen de una descripción del templo- fuera Sileno de Caleacte, que acompañó a Aníbal en sus campañas. Aníbal emprendió su aventura italiana, no desde Sagunto, donde rompió el tratado con Roma, ni desde Cartago Nova, donde había establecido su cuartel general, sino desde Cádiz, lo que suponía un largo rodeo inútil y una pérdida de tiempo para una operación cuyo éxito reposaba en gran medida en la rapidez y la sorpresa. El motivo, como muchos y buenos historiadores y filólogos han señalado antes que nosotros¹¹²⁷, debe ser hallado en la lógica de la legitimación religiosa. El general cartaginés, como parte de su propaganda, se había asociado a la figura de Heracles, que, tras viajar al Extremo Occidente para llevar a cabo sus “empresas occidentales”, se habría dirigido a Italia a través de los Alpes, donde derrotó al malvado ladrón Caco y se unió a una ninfa local. En esto seguía el ejemplo de Alejandro, que reivindicaba su descendencia directa del héroe y que, según sus biógrafos,

¹¹²² *Syr.D.* 42.

¹¹²³ *Syr.D.* 55. Para más ejemplos de esta práctica en el culto semita tanto como en otros cultos de la Antigüedad, cf. Bock CANO (2005: 257 ss.)

¹¹²⁴ *Syr.D.* 30.

¹¹²⁵ BELTRÁN (1953).

¹¹²⁶ Cf. n. 633.

¹¹²⁷ Cf. apartado 4.2.

proyectaba alcanzar ambos extremos del mundo siguiendo su estela. Esta *imitatio Herculis* condujo a Alejandro a un grave conflicto con los tirios, que se negaron a aceptar su exigencia de sacrificar en el templo de Heracles-Melqart de la isla¹¹²⁸. Aníbal, igualmente, necesitaba legitimar su identificación mediante el mismo expediente: un sacrificio y la formulación de votos en el Heracleo más importante de Occidente, donde, de acuerdo con la tradición recogida por el *Epítome* de Justino a la obra de Trogo, reposaban los *sacra* de Heracles traídos desde Tiro¹¹²⁹. Dios fenicio y héroe griego se confundían en la propaganda anibálica,¹¹³⁰ como lo harían en las descripciones y arqueologías del templo. Ambas, en efecto, estaban destinadas a la difusión en un ámbito helenizado y familiarizado con la mitología griega, aunque la figura del héroe recubriese en muchas ocasiones una realidad de cultos y ritos de carácter fenicio.

Esta visita “legitimadora” de Aníbal fue la más documentada, y probablemente la más conocida, pero no la única. Diodoro Sículo declara que πολλοὶ δὲ καὶ τῶν Ῥωμαίων ἐπιφανεῖς ἄνδρες καὶ μεγάλας πράξεις κατεργασμένοι ἐποιήσαντο μὲν τούτῳ τῷ θεῷ εὐχάς, συνετέλεσαν δ’ αὐτὰς μετὰ τὴν συντέλειαν τῶν κατορθωμάτων¹¹³¹. Tal vez se refiera a Fabio Máximo Emiliano, hijo de Emilio Paulo, que llegó a la Península para luchar contra Viriato y ἐξ Γάδειρα διέπλευσε τὸν πορθμόν, Ἡρακλεῖ θύσων.¹¹³² O al propio César, que recibió un oráculo a través de un sueño anunciándole el dominio del mundo¹¹³³. Los oráculos relacionados con el templo suelen tomar la forma de sueños en la tradición: así, por ejemplo, sucedió con el que anunció a los tirios que debían trasladar los *sacra* del dios a Occidente, como también con los recibidos por César, por el sacerdote de Porfirio y por Aníbal, que Silio Itálico localiza en el Heracleo, aunque otros autores abogan por lugares diferentes o simplemente no especifican¹¹³⁴. Estas anécdotas pueden referirse tan sólo a prodigios aislados transmitidos por la tradición, y no a un oráculo mantenido de forma sistemática por los guardianes del templo. Sin embargo, existe una mención de un oráculo propiamente dicho: se trata del testimonio de Dión Casio, según el cual el emperador Caracalla se sintió amenazado por un gobernador de la Bética que había consultado el oráculo de Gades¹¹³⁵. Tal circunstancia puede apuntar a la existencia de un oráculo onírico, como los de los templos de Asclepio, donde los sueños que se tenían en el recinto sagrado eran interpretados a la mañana siguiente por *coiectores*, es decir,

¹¹²⁸ Arr.An.2.15-16.

¹¹²⁹ Iust.44.5.

¹¹³⁰ Cf. la fluctuación de Polibio en 3.47.9 (apartado 4.2.)

¹¹³¹ D.S.5.20.

¹¹³² App.Hisp.65.

¹¹³³ Suet.Iul.7, D.C.37.52.2.

¹¹³⁴ Cf. 4.2.

¹¹³⁵ D.C.78.19.

adivinos que deducen a partir de la interpretación de señales dadas¹¹³⁶.

3.2.5.7. Conclusión. El ejemplo de Lixo.

El texto de Gabba enumeraba diversos elementos que formaban parte de las “obras especializadas” sobre cultos y templos: leyendas y mitos relevantes, descripciones de monumentos, misterios, oráculos, nombres de dioses, y crónicas de milagros y portentos. Rastreando la literatura griega y latina, hemos encontrado ejemplos de todos ellos, relacionados con el Heracleo de Cádiz. Este material se encuentra desperdigado en textos de distintos géneros, como la épica erudita de Silio Itálico, las geografías de Estrabón y Mela, la biografía “novelística” y fantástica del Apolonio de Filóstrato, el simposio literario de Macrobio, el tratado de Porfirio o la compilación de “obras especializadas” sobre cultos y templos griegos que es la *Periégesis* de Pausanias. Todos estos textos y géneros, en mayor o menor medida, se caracterizan por la utilización de información tomada a su vez de otros textos. Se trata de una erudición libresca que busca y compara datos aprovechando la existencia de una concentración importante de obras escritas (las grandes bibliotecas helenísticas y, más tarde, romanas), y es ajena a la investigación *in situ*. Ninguno de estos autores estuvo en Cádiz, sino que se limitaron a recopilar testimonios de otros. A veces conocemos los nombres de estos, como en el caso de Posidonio, Polibio o Cleón de Magnesia, pero la mayoría no cita a sus fuentes. En general, este proceso nos recuerda a la teoría de Schepens sobre el empleo de las obras paradoxográficas como catálogos de referencia para los literatos que quisieran escribir sobre lugares lejanos a los que nunca habían viajado¹¹³⁷.

Al comparar los datos de los que disponemos, una serie de ideas centrales va emergiendo. El Heracleo es un templo fenicio que conserva los ritos ancestrales, y el Heracles adorado allí no es el héroe-dios griego, sino una figura divina que los propios griegos percibían como ajena. Aunque la asimilación de ambos haya favorecido la descripción de monumentos conmemorativos y altares al Heracles tebano, estas corrientes helenizantes no han afectado al culto en sí.

Otra idea fundamental es la presencia de un culto funerario, relacionado con la existencia de una tumba, unos misteriosos árboles, y los “huesos de Hércules”. Esta idea es consistente con lo que sabemos del culto fenicio, cuyos dioses Eshmún de Sidón y Adonis de Biblos, además del propio

¹¹³⁶ Suet.*Iul.*7. Cf. D.C.37.52.2, τῶν μάντεων. Cf. CORTE (1989: 96): “In una località oracolare così piena di senso religioso, il sogno di Cesare ha tutto l’aspetto di una incubatio, la quale richiede l’interpretazione degli onirocritici.”

¹¹³⁷ SCHEPENS y DELCROIX (1996: 403-404).

Melqart de Tiro, eran objeto de ritos de muerte y resurrección (*egersis*), aunque la identificación con Gerión es sin duda una elaboración formulada por y para el público helénico. Por lo demás, nuestros autores de descripciones gaditanas suelen estar de acuerdo sobre la presencia de las “Columnas” en el templo, aunque la descripción de estas varía, y sobre la recurrencia de sueños premonitorios en el recinto sagrado, aunque sólo en una ocasión se mencione a un oráculo propiamente dicho¹¹³⁸. Las costumbres rituales, la descripción de monumentos y los fenómenos paradoxográficos y milagrosos, sin embargo, son “adornos” secundarios que varían dependiendo del autor y sus intereses.

¿De dónde surgió, en primera instancia, esta información? ¿Qué obra, u obras, facilitaba a los autores que la consultaban datos sobre milagros, prodigios, mitos, monumentos y ritos del templo gaditano? La coincidencia con los criterios establecidos por Gabba para las descripciones de templos y cultos, así como con las pocas obras de este género que se han conservado (como el *Sobre la Diosa Siria* de Luciano) es evidente y apunta, a nuestro parecer, a la existencia de una literatura de este tipo referente a nuestro Heracleo. El mismo templo y sus archivos, recopilatorio de datos de todo tipo, tanto referentes al culto como a otros elementos (hitos del pasado histórico, fenómenos llamativos), y morada de un clero organizado como el de los templos orientales, habría creado y difundido esta información, que habría penetrado en los circuitos de la literatura griega a partir sobre todo de la época imperial. Al tratarse de una literatura de origen fundamentalmente local¹¹³⁹, esta circunstancia explicaría la ausencia de los nombres de los autores citados en la mayor parte de las referencias, así como del adorno progresivo de las tradiciones, culminando con el pasaje tan detallado como fantástico de la *VA* de Filóstrato. Por otra parte, el hecho de estar “deliberadamente preparada” para el consumo de visitantes -griegos o helenizados- puede explicar la abundancia de referentes que conectan con la cultura griega (los trabajos de Heracles, el cinturón de Teucro), los casos de asimilación a su propio universo mítico (como en el caso de los betilos/Columnas, la tumba de Heracles/tumba de Gerión, o el Heracles egipcio/tebano), y el tratamiento particular recibido por algunas anécdotas (como los ritos relatados por Cleón de Magnesia, convertidos en un fenómeno paradoxográfico en toda regla.)

También en el mismo párrafo, Gabba señala cómo el patriotismo hace surgir rivalidades entre ciudades, cuyos misterios, oráculos y dioses son exaltados por encima de otros comparables en esta literatura erudita local. En esta línea podemos entender también la información recogida por Plinio

¹¹³⁸ En el texto de Dión Casio (D.C.78.19).

¹¹³⁹ GABBA (1981: 60-61): “Pausanias often refers to local expounders of sacred lore, usually to local histories or accounts of particular monuments, but sometimes to temple attendants and to guide-books deliberately prepared for visitors.” (Cf. n. 695).

sobre el templo de Hércules de Lixo, ciudad localizada en la Mauritania. Dicha información parece haber sido tomada de una obra, u obras, del mismo género, a juzgar por su parecido:

ab ea (sc. Traducta Iulia) XXXV colonia a Claudio Caesare facta Lixos, vel fabulosissime antiquis narrata: ibi regia Antaei certamenque cum Hercule et Hesperidum horti. adfunditur autem aestuarium e mari flexuoso meatu, in quo dracones custodiae instar fuisse nunc interpretantur: amplectitur intra se insulam, quam solam e vicino tractu aliquanto excelsiore non tamen aestus maris inundant. exstat in ea et ara Herculis nec praeter oleastros aliud ex narrato illo aurifero nemore. minus profecto mirentur portentosa Graeciae mendacia de his et amne Lixo prodita qui cogitent nostros nuperque paulo minus monstrifica quaedam de iisdem tradidisse, praevalidam hanc urbem maioremque Magna Carthagine, praeterea ex adverso eius sitam et prope immenso tractu ab Tingi, quaeque alia Cornelius Nepos avidissime credidit (Plin, 5.2-4.)

Más adelante, Plinio añade que el templo de Hércules de Lixo era *antiquius Gaditano*¹¹⁴⁰.

Cornelio Nepote, el único autor señalado en el pasaje, escribió una *Historia Universal* en tres libros, mencionada por Catulo en la dedicatoria de su poemario¹¹⁴¹, además de una extensa obra biográfica de la que sólo se han conservado un libro de biografías de generales extranjeros, además de las *Vidas* de Catón y Ático. Plinio lo tilda de autor crédulo, que “asume” las fábulas que cuentan otros sin ningún sentido crítico. Entre sus fuentes se encuentran, según su propio testimonio, Timeo de Tauromenio, transmisor de maravillas de Occidente, y los historiadores de Aníbal. Por lo demás, Plinio se refiere en general a griegos y a “los nuestros” (es decir, romanos), y a autores tanto antiguos (denominación que puede referirse a Timeo o a los transmisores del *Periplo de Hanón*) como recientes. La identidad de algunos de estos autores nos es desvelada en Str. 17.3.8, donde el geógrafo menciona una crítica de Artemidoro a Eratóstenes, debida a que este Λίξον τινά φησι πόλιν περὶ τὰ ἄκρα τῆς Μαυρουσίας τὰ ἐσπέρια ἀντὶ Λυγγός, y atribuye a la zona una serie de fundaciones fenicias que no se encuentran en ninguna parte. En el mismo pasaje menciona también a otro autor, romano en esta ocasión, llamado Gabinio, que habría transmitido una historia maravillosa sobre la presencia de la tumba del gigante Anteo, muerto por Heracles, cerca de Lince/Lixo, donde Sertorio habría descubierto un esqueleto de sesenta pies de altura. Plutarco se hace eco de esta anécdota en su biografía del general, aunque la localización del esqueleto cambia a Tingis¹¹⁴².

¹¹⁴⁰ Plin.19.63.

¹¹⁴¹ Catull.1.

¹¹⁴² Plu.Sert.9.3.Cf. BERTI (1988) para un estudio más detallado de las fuentes sobre África en general y Lixo en particular.

Se confirma por tanto la existencia de una tradición referida a las “maravillas de Lixo”, con especial conexión con el mito y la religión (el jardín de las Hespérides, el altar de Hércules), e incluyendo el prodigio oceánico (lugar que no cubre la marea). Otros elementos se refieren a la ciudad, pero todos ellos parecen imbuidos del mismo espíritu de exaltación local que encontrábamos en las tradiciones sobre Cádiz: la localización especial de la ciudad en un lugar exactamente opuesto a Cartago, circunstancia que implicaba comparación y emulación, como se desprende del mismo pasaje (*maiores (...) Magna Carthagine*), y la antigüedad del templo de Hércules con respecto al de Cádiz (*antiquius Gaditano*). Plinio, sin embargo, muestra abiertamente su desacuerdo con estas opiniones, a las que tacha de *portentosa (...) mendacia*; Cornelio Nepote es, según él, un crédulo por tomarlas en cuenta. Igualmente significativo como indicio de la verdadera importancia de Lixo es el hecho de que ni Cartago ni Cádiz se comparen con Lixo en sus propias descripciones, mientras que la descripción de la ciudad africana esté llena de estas correspondencias.

La exaltación local de Lixo, pues, tomó forma de emulación de las principales ciudades fenicias conocidas por griegos y romanos. Políticamente se pretendía superior a Cartago, que había rivalizado con Roma, y en temas de religión y antigüedad se pretendía superior a Cádiz. Para ello utilizó elementos que resultan paralelos a los que ya hemos observado para nuestra ciudad. El primero es la localización, o posiblemente la aceptación de la localización, de uno de los trabajos del Heracles griego -en este caso el robo de las manzanas de las Hespérides- en la zona, estableciendo así una relación entre el héroe-dios que viajó al Extremo Occidente y su templo de Heracles, que adquiere así importancia mítica. La interpretación “legitimadora” del dragón a partir del brazo de mar serpenteante recuerda a la interpretación de las Columnas a partir de los betilos o las montañas que rodeaban el Estrecho. Por otra parte, Lixo también se arrogaba el papel de escenario de la lucha entre Heracles y el gigante Anteo, episodio mitológico similar a la lucha entre Heracles y Gerión -y, como territorio oceánico extremo-occidental, se arrogaba un prodigio relacionado con la marea: la isla donde se encuentra el altar de Hércules es el único lugar que jamás es cubierto” por el mar durante la crecida (*...insulam quam solam e vicino tractu aliquanto excelsiore non tamen aestus maris inundant.*) Es curioso observar que la emulación afecta incluso a las mismas descripciones geográficas, que presentan curiosas similitudes: la existencia de un canal y de una isla donde se encontraba el templo, y la presencia de olivos salvajes, por los que se decía que la isla gaditana había recibido el nombre de Cotinusa¹¹⁴³. Por otra parte, en el *Periplo de Hanón* los lixitas desempeñan con respecto a los cartagineses una labor similar a la que hemos establecido para los gaditanos: informantes e intermediarios sobre pueblos desconocidos, aunque los lixitas jamás son considerados

¹¹⁴³ Plin.4.120.

navegantes¹¹⁴⁴. Existe incluso una teoría moderna que identifica las Columnas con las ciudades de Cádiz y Lixó como “fundaciones paralelas” de carácter fenicio y equidistantes del Estrecho, a partir del testimonio de Str.17.3.2¹¹⁴⁵. La mayoría de las fuentes de Lixó están obsesionadas con la simetría.

Nuestro παράδοξον de la fuente de comportamiento inverso a la marea encuentra, pues, un émulo y contrapunto en el παράδοξον lixita, que comparte su doble relación con las maravillas propias de la localización extremo-occidental y con las propias del ámbito religioso. Como el Aníbal de Silio Itálico, que, tras admirar los objetos sagrados del Heracleo de Cádiz, volvió los ojos hacia el espectáculo de la marea oceánica¹¹⁴⁶, ambos tipos son indisociables para una mentalidad como la helenística y romana, que considera la antigüedad y carácter sagrado de los templos fenicios y la localización remota de los mismos como prodigios del mismo calibre. Visión que se impuso a través de los testimonios de autores griegos y romanos, así como del interés de estas propias ciudades y templos en ocupar un lugar señalado en el mundo grecorromano, haciendo suyos ciertos postulados y estereotipos que de él procedían y utilizándolos en su propio beneficio.

¹¹⁴⁴ Hann.*Peripl.* 6.

¹¹⁴⁵ Cf. TURNQUIST (1974), MAGNANI (2003: 103).

¹¹⁴⁶ Sil.3.60.45 ss.

4. Historias de la fundación de la ciudad.

4.1. Str.3.5.5-6.

περὶ δὲ τῆς κτίσεως τῶν Γαδεΐρων τοιαῦτα λέγοντες μέμνηνται Γαδιτανοὶ χρησιμοῦ τινος, ὃν γενέσθαι φασὶ Τυρίοις κελεύοντα ἐπὶ τὰς Ἡρακλέους στήλας ἀποικίας πέμψαι· τοὺς δὲ πεμφθέντας κατασκοπῆς χάριν, ἐπειδὴ κατὰ τὸν πορθμὸν ἐγένοντο τὸν κατὰ τὴν Κάλπην, νομίσαντας τέρμονας εἶναι τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς Ἡρακλέους στρατείας τὰ ἄκρα ποιῶντα τὸν πορθμὸν, ταῦτα δ' αὐτὰ καὶ Στήλας ὀνομάζειν τὸ λόγιον, κατασχεῖν εἷς τι χωρίον ἐντὸς τῶν στενῶν, ἐν ᾧ νῦν ἔστιν ἡ τῶν Σαξιτανῶν πόλις· ἐνταῦθα δὲ θύσαντας, μὴ γενομένων καλῶν τῶν ἱερείων, ἀνακάμψαι πάλιν. χρόνῳ δ' ὕστερον τοὺς πεμφθέντας προελθεῖν ἔξω τοῦ πορθμοῦ περὶ χιλίους καὶ πεντακοσίους σταδίου εἰς νῆσον Ἡρακλέους ἱερὰν, κειμένην κατὰ πόλιν Ὀνόβαν τῆς Ἰβηρίας, νομίσαντας <τ'> ἐνταῦθα εἶναι τὰς Στήλας θῦσαι τῷ θεῷ, μὴ γενομένων δὲ πάλιν καλῶν τῶν ἱερείων, ἐπανελθεῖν οἴκαδε. τῷ δὲ τρίτῳ στόλῳ τοὺς ἀφικομένους Γάδαιρα κτίσαι καὶ ιδρύσασθαι τὸ ἱερὸν ἐπὶ τοῖς ἐφοῖς τῆς νήσου, τὴν δὲ πόλιν ἐπὶ τοῖς ἐσπερίοις. διὰ δὲ τοῦτο τοὺς μὲν δοκεῖν τὰ ἄκρα τοῦ πορθμοῦ τὰς Στήλας εἶναι, τοὺς δὲ τὰ Γάδαιρα, τοὺς δ' ἔτι πορρώτερον τῶν Γαδεΐρων ἔξω προκεῖσθαι. ἔνιοι δὲ Στήλας ὑπέλαβον τὴν Κάλπην καὶ τὸν Ἀβίλυκα, τὸ ἀντικείμενον ὄρος ἐκ τῆς Λιβύης, ὃ φησιν Ἐρατοσθένης ἐν τῷ Μεταγώνιῳ, νομαδικῷ ἔθνει, ιδρῦσθαι· οἱ δὲ τὰς πλησίον ἐκατέρου νησίδας, ὧν τὴν ἐτέραν Ἥρας νῆσον ὀνομάζουσιν. Ἀρτεμίδωρος δὲ τὴν μὲν τῆς Ἥρας νῆσον καὶ ἱερὸν λέγει αὐτῆς, ἄλλην δὲ φησιν εἶναι τινα, οὐδ' Ἀβίλυκα ὄρος οὐδὲ Μεταγώνιον ἔθνος. καὶ τὰς Πλαγκτὰς καὶ τὰς Συμπληγάδας ἐνθάδε μεταφέρουσί τινες, ταύτας εἶναι νομίζοντες Στήλας, ἃς Πίνδαρος καλεῖ

πύλας Γαδειρίδας

<διὰ τὴν τοῦ πορθμοῦ στενότητα>, εἰς ταύτας ὑστάτας ἀφῆχθαι φάσκων τὸν Ἡρακλέα. καὶ Δικαίαρχος δὲ καὶ Ἐρατοσθένης καὶ Πολύβιος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν Ἑλλήνων περὶ τὸν πορθμὸν ἀποφαίνουσι τὰς Στήλας. οἱ δὲ Ἰβηρες καὶ Λίβυες ἐν Γαδεΐροις εἶναι φασιν· οὐδὲν γὰρ εἰσὶν αἰεὶ στήλαις τὰ περὶ τὸν πορθμὸν. οἱ δὲ τὰς ἐν τῷ Ἡρακλείῳ τῷ ἐν Γαδεΐροις χαλκᾷς ὀκταπῆγεις, ἐν αἷς ἀναγέγραπται τὸ ἀνάλωμα τῆς κατασκευῆς τοῦ ἱεροῦ, ταύτας λέγεσθαι φασιν· ἐφ' ἃς ἐρχόμενοι οἱ τελέσαντες τὸν πλοῦν καὶ θύοντες τῷ Ἡρακλεῖ διαβοηθῆναι παρεσκεύασαν, ὥς τοῦτ' εἶναι καὶ γῆς καὶ θαλάττης τὸ πέρας. τοῦτον δ' εἶναι πιθανώτατον καὶ Ποσειδώνιος ἡγεῖται τὸν λόγον, τὸν δὲ χρησμὸν καὶ τοὺς πολλοὺς ἀποστόλους ψεῦσμα Φοινικικόν. περὶ μὲν οὖν τῶν ἀποστόλων τί ἂν τις

δυσχυρίζαιτο πρὸς ἔλεγχον ἢ πίστιν, οὐδετέρως παράλογον ὄν· τὸ δὲ τὰς νησίδας ἢ τὰ ὄρη μὴ φάσκειν εἰκέναι στήλαις, ἀλλὰ ζητεῖν ἐπὶ τῶν κυρίως λεγομένων στηλῶν τοὺς τῆς οἰκουμένης ὅρους ἢ τῆς στρατείας τῆς Ἡρακλέους ἔχει μὲν τινα νοῦν· ἔθος γὰρ παλαιὸν ὑπῆρχε τὸ τίθεσθαι τοιοῦτους ὅρους, καθάπερ οἱ Ῥηγῖνοι τὴν στυλίδα ἔθεσαν τὴν ἐπὶ τῷ Πορθμῷ κειμένην, πυργίον τι, καὶ ὁ τοῦ Πελώρου λεγόμενος πύργος ἀντίκειται ταύτῃ τῇ στυλίδι· καὶ οἱ Φιλαίνων λεγόμενοι βωμοὶ κατὰ μέσσην που τὴν μεταξὺ τῶν Σύρτεων γῆν· καὶ ἐπὶ τῷ ἰσθμῷ τῷ Κορινθιακῷ μνημονεύεται στήλη τις ἰδρυμένη πρότερον, ἣν ἔστησαν κοινῇ οἱ τὴν Ἀττικὴν σὺν τῇ Μεγαρίδι κατασχόντες Ἴωνες ἐξελαθέντες ἐκ τῆς Πελοποννήσου, καὶ οἱ κατασχόντες τὴν Πελοπόννησον, ἐπιγράψαντες ἐπὶ μὲν τοῦ πρὸς τῇ Μεγαρίδι μέρους,

‘τάδ’ οὐχὶ Πελοπόννησος ἀλλ’ Ἰωνία,’

ἐκ δὲ θατέρου

‘τάδ’ ἐστὶ Πελοπόννησος οὐκ Ἰωνία.’

Ἀλέξανδρος δὲ τῆς Ἰνδικῆς στρατείας ὅρια βωμοὺς ἔθετο ἐν τοῖς τόποις εἰς οὓς ὑστάτους ἀφίκετο τῶν πρὸς ταῖς ἀνατολαῖς Ἰνδῶν, μιμούμενος τὸν Ἡρακλέα καὶ τὸν Διόνυσον· ἦν μὲν δὴ τὸ ἔθος τοῦτο.

ἄλλα καὶ τοὺς τόπους εἰκὸς ἐστὶ μεταλαμβάνειν τὴν αὐτὴν προσηγορίαν, καὶ μάλιστα ἐπειδὴν ὁ χρόνος διαφθείρη τοὺς τεθέντας ὅρους. οὐ γὰρ νῦν οἱ Φιλαίνων βωμοὶ μένουσιν, ἀλλ’ ὁ τόπος μετείληφε τὴν προσηγορίαν· οὐδὲ ἐν τῇ Ἰνδικῇ στήλας φασὶν ὁραθῆναι κειμένας οὐθ’ Ἡρακλέους οὔτε Διονύσου, καὶ λεγομένων μέντοι καὶ δεικνυμένων τῶν τόπων τινῶν οἱ Μακεδόνες ἐπίστευον τούτους εἶναι στήλας, ἐν οἷς τι σημεῖον εὑρίσκον ἢ τῶν περὶ τὸν Διόνυσον ἱστορουμένων ἢ τῶν περὶ τὸν Ἡρακλέα. κἀνταῦθα δὴ τοὺς μὲν πρώτους οὐκ ἂν ἀπιστήσαι τις ὅροις χρήσασθαι χειροκμήτοις τισὶ βωμοῖς, ἢ πύργοις ἢ στυλίσιν ἐπὶ τῶν τόπων, εἰς οὓς ὑστάτους ἦκον τοὺς ἐπιφανεστάτους (ἐπιφανέστατοι δὲ οἱ πορθμοὶ καὶ τὰ ἐπικείμενα ὄρη καὶ αἱ νησίδες πρὸς τὸ ἀποδηλοῦν ἐσχατίας τε καὶ ἀρχὰς τόπων), ἐκλιπόντων δὲ τῶν χειροκμήτων ὑπομνημάτων μετενεχθῆναι τοῦνομα εἰς τοὺς τόπους, εἴτε τὰς νησίδας τις βούλεται λέγειν εἴτε τὰς ἄκρας τὰς ποιούσας τὸν πορθμόν. τοῦτο γὰρ ἤδη διορίσασθαι χαλεπὸν, ποτέροις χρή προσάψαι τὴν ἐπίκλησιν διὰ τὸ ἀμφοτέροις εἰκέναι τὰς Στήλας. λέγω δ’ εἰκέναι, διότι ἐν τοῖς τοιούτοις ἴδρυνται τόποις, οἱ σαφῶς τὰς ἐσχατίας ὑπαγορεύουσι, καθ’ ὃ καὶ στόμα εἴρηται ὁ πορθμὸς καὶ οὗτος καὶ ἄλλοι πλείους· τὸ δὲ στόμα πρὸς μὲν εἴσπλουν ἀρχή ἐστὶ, πρὸς δὲ ἔκπλουν ἐσχατον. τὰ οὖν ἐπὶ τῷ στόματι νησίδια, ἔχοντα τὸ εὐπερίγραφόν τε καὶ σημειῶδες, οὐ φαύλως στήλαις ἀπεικάζοι τις ἂν· ὥς δ’ αὐτως καὶ τὰ ὄρη τὰ ἐπικείμενα τῷ πορθμῷ καὶ ἐξοχὴν τινα τοιαύτην ἐμφαίνοντα, οἷαν αἱ στυλίδες ἢ αἱ στήλαι. καὶ ὁ Πίνδαρος οὕτως ἂν ὀρθῶς λέγοι πύλας Γαδειρίδας, εἰ ἐπὶ τοῦ στόματος νοοῖντο αἱ στήλαι· πύλαις γὰρ εἴκει τὰ στόματα. τὰ δὲ Γάδαιρα οὐκ ἐν τοιούτοις ἴδρυται τόποις ὥστε ἀποδηλοῦν ἐσχατιάν, ἀλλ’ ἐν μέσῃ πως κεῖται μεγάλη παραλία κολπώδει. τὸ δὲ ἐπ’ αὐτὰς ἀναφέρειν τὰς ἐν τῷ Ἡρακλείῳ

στήλας τῷ ἐνθάδε ἦττον εὖλογον, ὥς ἐμοὶ φαίνεται· οὐ γὰρ ἐμπόρων, ἀλλ' ἡγεμόνων μᾶλλον ἀρξάντων τοῦ ὀνόματος τούτου, κρατῆσαι πιθανὸν τὴν δόξαν, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν Ἰνδικῶν στηλῶν. ἄλλως τε καὶ ἡ ἐπιγραφὴ, ἣν φασιν, οὐκ ἀφίδρυμα ἱερὸν δηλοῦσα, ἀλλὰ ἀναλώματος κεφάλαιον, ἀντιμαρτυρεῖ τῷ λόγῳ· τὰς γὰρ Ἡρακλείους στήλας μνημεῖα εἶναι δεῖ τῆς ἐκείνου μεγαλουργίας, οὐ τῆς Φοινίκων δαπάνης.

4.1.1. ¿Una elaboración griega?

De todos los textos de la tradición grecorromana que hacen referencia a la fundación de la ciudad de Cádiz, Str.3.5.5-6 es sin duda el más extenso, complejo y detallado. El geógrafo transmite una leyenda que los gaditanos contaron a Posidonio, sobre el oráculo que encomendó a los tirios la fundación de una ciudad en las Columnas y las expediciones sucesivas que estos llevaron a cabo hasta dar con el lugar correcto. También es un texto único: contiene información que no aparece en ninguna otra fuente, ni siquiera en el *Epítome* de Justino a la obra de Pompeyo Trogo, donde se afirma tan sólo que los tirios fundaron la ciudad y trasladaron el culto de Hércules *per quietem iussi* (Iust.44.5.1-3).

Otra particularidad del texto es el contexto argumentativo, y, por tanto, fuertemente condicionante, en el que se encuentra. Se trata del debate sobre la localización de las Columnas de Heracles, expuesto por Estrabón en el capítulo final de su libro sobre Iberia. Tal circunstancia merecía la siguiente opinión a Lasserre: “le fait qu’il se présente comme une démonstration visant à situer à Gadéira les Colonnes d’Hercule suggère une élaboration grecque”¹¹⁴⁷. Timeo, o Éforo, habrían sido los responsables de dicha elaboración en sus obras historiográficas. En este sentido destaca la monografía de Bianchetti, que defiende la atribución de la leyenda al segundo de estos historiadores como parte de una visión reivindicativamente griega del Extremo Occidente, emparentada con la que podemos hallar en los discursos de Isócrates. Habría sido una maniobra griega la que habría reelaborado la realidad de las exploraciones fenicias en una leyenda que destacaba la triple localización de Calpe, Gádeira y Onoba, lugares de resonancia heraclea, y otorgado una importancia primordial a las Columnas asociadas al héroe griego, en cuyo lugar debía fundarse la ciudad. También Cruz Andreotti y Antonelli defienden la teoría de la elaboración griega, el primero poniéndola en relación con la propaganda pro-romana en la descripción que hace Estrabón de la Turdetania, y el segundo remontándola al periodo del imperialismo ateniense¹¹⁴⁸. Es remarcable, no

¹¹⁴⁷ LASSERRE (1966: 86 n. 1).

¹¹⁴⁸ BIANCHETTI (1990: 39-73), ANTONELLI (1997: 135-168), CRUZ ANDREOTTI (1994: 74-80). También cf. BONNET (1988:

obstante, la falta de entusiasmo y la actitud crítica que el panegirista de Roma y transmisor de la tradición griega muestra hacia ella.

Por ello nos preguntamos ¿es realmente tan fácil distinguir las elaboraciones de unos de las de los otros? Los fenicios también elaboraban sus propias historias utilizando elementos culturales griegos, como se desprende del siguiente pasaje de Pausanias:

ἐν τούτοις τοῦ Ἀσκληπιοῦ τῷ ἱερῷ ἐς ἀντιλογίαν ἀφίκετο ἀνὴρ μοι Σιδόνιος, ὃς ἐγνώκεναι τὰ ἐς τὸ θεῖον ἔφασκε Φοίνικας {καὶ} τὰ τε ἄλλα Ἑλλήνων <βέλτιον> καὶ δὴ καὶ Ἀσκληπιῷ πατέρα μὲν σφᾶς Ἀπόλλωνα ἐπιφημίζειν, θνητὴν δὲ γυναῖκα οὐδεμίαν μητέρα· Ἀσκληπιὸν μὲν γὰρ ἀέρα γενεῖ τε ἀνθρώπων εἶναι καὶ πᾶσιν ὁμοίως ζώοις ἐπιτήδειον πρὸς ὑγίειαν, Ἀπόλλωνα δὲ ἥλιον, καὶ αὐτὸν ὀρθότατα Ἀσκληπιῷ πατέρα ἐπονομάζεσθαι, ὅτι ἐς τὸ ἀρμόζον ταῖς ὥραις ποιούμενος ὁ ἥλιος τὸν δρόμον μεταδίδωσι καὶ τῷ ἀέρι ὑγιείας. ἐγὼ δὲ ἀποδέχεσθαι μὲν τὰ εἰρημένα, οὐδὲν <δέ> τι Φοινίκων μᾶλλον ἢ καὶ Ἑλλήνων ἔφην τὸν λόγον, ἐπεὶ καὶ ἐν Τιτάνηι τῆς Σικυωνίων τὸ αὐτὸ ἄγαλμα Ὑγείαν τε ὀνομάζεσθαι καὶ <Ἀσκληπιὸν, καὶ> παιδί ἦν δῆλα ὡς τὸν ἡλιακὸν δρόμον ἐπὶ γῆς ὑγίειαν ποιοῦντα ἀνθρώποις. (Paus.7.23.7-8.)

Este Asclepio es Eshmún, el dios de Sidón, y “Apolo” es Sydyk, dios solar del panteón fenicio¹¹⁴⁹. El fenicio de Sidón que conoce Pausanias a raíz de su visita al templo aqueo identifica a sus dioses y mitos con los griegos, y los compara como si se tratara de dos versiones del mismo concepto, una de ellas más exacta que la otra. Aún más, procede a interpretar el mito en clave alegórica, procedimiento típicamente griego que podemos observar desde los apologistas de Homero. Y, sin embargo, la intencionalidad es claramente polémica, tratando de establecer la primacía del sistema de pensamiento fenicio. Pausanias, al oírlo, saldrá en defensa del sistema griego con un argumento parecido. La lógica de la historia, por tanto, no induce a pensar en una “elaboración griega” del mito de Asclepio, sino más bien en una elaboración fenicia, destinada a defender intereses fenicios a partir de nociones de la mitología fenicia “traducidas” por medio de elementos culturales griegos. Si entendemos que las clases letradas de los pueblos que se encontraban bajo el dominio de Roma en estos primeros siglos del Imperio formaban una *koiné* cultural, caracterizada por un conocimiento profundo y una utilización constante de coordenadas griegas para traducir realidades que no tienen por qué serlo en su origen, no hay razón alguna para oponerse a esta lógica¹¹⁵⁰. La misma Roma

206). LÓPEZ MELERO (1988:641) prefiere considerar que esta elaboración griega no es sino un intento de conciliación por parte de Estrabón (o su fuente) de las tradiciones fenicias con las griegas; nosotros, sin embargo, no consideramos la actitud de Estrabón a lo largo del pasaje como conciliadora bajo ningún concepto.

¹¹⁴⁹ BAUMGARTEN (1981: 227-231).

¹¹⁵⁰ Estas dos anécdotas, la de Pausanias y la que Estrabón recoge en nuestro pasaje, presentan además un segundo nexo de unión: además de utilizar elementos de la cultura griega, ambas forman parte de la categoría que GABBA (1981) describe como “sacerdotal tradition”, conectadas con los centros de culto y transmitidas por el clero a los visitantes en forma, no sólo de leyendas orales sino a veces incluso de guías preparadas para los visitantes. Estas tradiciones incluyen

constituiría, de todos los pueblos, el ejemplo más famoso e iluminador de esta apropiación de coordenadas griegas para intereses propios, ya desde la analística -escrita en griego-, y culminando en el gran monumento de la propaganda augústea, la *Eneida* de Virgilio, que viene a encuadrarse en una tradición que, de forma reveladora para nuestra propia investigación, busca insertar la fundación de la *Urbs* en el marco de la épica troyana.

¿Puede el debate sobre las Columnas de Heracles considerarse un caso de este tipo?¹¹⁵¹ La noción de “Columnas de Heracles”, al menos de la forma en que han sido entendidas tradicionalmente en la literatura griega (como monumentos erigidos por el héroe tebano, hijo de Zeus y Alcmena, para señalar los confines del mundo), no pertenece a la cultura fenicia. Sin embargo, como en el caso de Asclepio y Eshmún, podía haberse establecido una conexión entre elementos que pertenecían a culturas diferentes. Por una parte, existía la historia griega del héroe Heracles y sus trabajos, la expedición a Eritía (identificada con Cádiz: Str.3.5.5, Plin.4.120) para robar los bueyes de Gerión, así como la expedición a los confines del mar que hallamos en la tradición pindárica¹¹⁵². Por otra, conocemos también las tradiciones fenicias referentes al dios Melqart, protector de Cádiz y su templo, y los betilos, especie de columnas de piedra erigidas en la cultura semita como objeto de culto. La palabra griega στῆλαι, utilizada para designar a las columnas, es la misma que se usa para transcribir estos objetos que, no obstante, no tienen función arquitectónica de ningún tipo¹¹⁵³. Heródoto, en su viaje al templo de Tiro, pudo observar dos de estos objetos: καὶ ἐν αὐτῷ ἦσαν στῆλαι δύο, ἥ μὲν χρυσοῦ ἀπέφθου, ἥ δὲ σμαράγδου λίθου¹¹⁵⁴. En el templo de Cádiz también había dos columnas, que Estrabón describe como ὀκταπήχεις, “de ocho codos”¹¹⁵⁵.

La identificación de Heracles con Melqart es un hecho de sobra conocido para detenernos en ello.

“records of miracles and portents (...) legends and myths”, y era popular tanto en Grecia como en Oriente (de donde procedía tanto el templo como la colonia de los gaditanos), siendo su ejemplo más famoso el de los sacerdotes egipcios a los que Heródoto y Platón representan como transmisores de auténticas “leyendas egipcias” que demostraban que Helena había permanecido en Egipto en vez de ir a Troya, y que Atenas había sido la potencia dominante del Mediterráneo mil años antes que el país de los faraones (Hdt.2.113-120; Pl.Ti.22a-23c.). En este aspecto, tal vez resulte significativo que este clero egipcio haya intentado engañar al “turista” Heródoto de la misma manera que los gaditanos al “turista” Posidonio, ofreciendo una traducción *sui generis* de los textos sagrados grabados en los monumentos que estos acudían a visitar (comparar Hdt.2.125 con Str.3.5.5.)

¹¹⁵¹ Cf. RIBICHINI (2000: 662): “Il riferimento alle spedizioni di questo eroe (=Herakles), che i naviganti di Tiro sono chiamati a ripercorrere, tuttavia, può essere semplicemente dovuto alle fonti raccolte da Posidonio, o meglio ai (sacerdoti?) Gaditani che raccontavano queste cose, i quali, evidentemente, riferivano ormai una (eventuale) tradizione fenicia sulla fondazione dell’insediamento nei termini culturali ad essi consoni, cioè nei termini della mitologia classica.” (la cursiva es nuestra). No obstante, en el siguiente párrafo se decanta, más bien, por la opción de “una derivazione greca”, por las mismas razones que Lasserre.

¹¹⁵² Pl.N.3.21-26.

¹¹⁵³ Phil.Bybl. FGH 790 Fr. 1 (=Eus. P.E.1.9.29) Cf. también BONNET (1988: 81, 219-220), DUSSAUD (1957).

¹¹⁵⁴ Hdt.2.44.

¹¹⁵⁵ Str.3.5.5, en contradicción con Filóstrato, para quien son ὑπὲρ πῆχυν τετραγώνου τέχνης (VA.5.5), más acorde con el aspecto del betilo.

Una vez establecida, las tradiciones podían empezar a confundirse de forma más o menos interesada. El hecho de que existiera un templo de un dios identificado con el héroe griego justificaría la localización extremo-occidental de uno de sus legendarios trabajos, lo que a su vez llevó a reivindicar la presencia de Heracles -y, por tanto, de los griegos- en aquellas tierras como argumento que apoyaba sus pretensiones de descubridores y colonizadores frente a fenicios y cartagineses¹¹⁵⁶. A este respecto resultan reveladoras las consideraciones de G. Cruz Andreotti sobre el pasaje de Heródoto referente a Gádeira y el mito de Gerión: “no deja de ser extraño que hablando de Gades no cite a su templo y *sus conocidas columnas* (...) cuando sí lo hace con exhaustividad con relación al de Tiro”. Y, algo más adelante: “Gades, como lugar cultural de sobra conocido, no puede obviarse, *pero se silencia el carácter fenicio de la ciudad y el templo* en provecho de asociarlo con un mito civilizador y explicar, así, su existencia y carácter heleno incluso.” Ello se debería, según Cruz Andreotti, a que el texto obedece a “marcos ideológicos griegos en los que se asocia a Heracles como héroe civilizador y a su geografía mítica aneja con realidades o perspectivas coloniales¹¹⁵⁷.”

Más tajante aún es la afirmación de B. Gentili: Heracles, sobre todo el Heracles de los mitos occidentales, era el modelo paradigmático de toda guerra emprendida por griegos contra bárbaros¹¹⁵⁸. Las “Columnas de Heracles”, por su parte, fueron identificadas con monumentos erigidos por el héroe, y así las encontraremos en contextos tan de propaganda imperialista como el discurso dedicado por Isócrates al “nuevo Heracles”, el rey Filipo II de Macedonia, donde se describen como trofeos conmemorativos de las victorias sobre los pueblos bárbaros de la costa y la muerte de sus reyes¹¹⁵⁹.

καὶ μετὰ ταῦτα τοὺς βασιλέας τῶν ἐθνῶν τῶν ἐφ’ ἑκατέρας τῆς ἡπείρου τὴν παραλίαν κατοικοῦντων ἅπαντας ἀπέκτεινεν· οὓς οὐδέποτε ἂν διέφθειρεν, εἰ μὴ καὶ τῆς δυνάμεως αὐτῶν ἐκράτησεν. ταῦτα δὲ πράξας τὰς στήλας τὰς Ἡρακλέους καλουμένας ἐποίησατο, τροπαῖον μὲν τῶν βαρβάρων, μνημεῖον δὲ τῆς ἀρετῆς τῆς αὐτοῦ καὶ τῶν κινδύνων, ὅρους δὲ τῆς τῶν Ἑλλήνων χώρας. (Isoc.5.112)

Siguiendo este esquema, la localización de la lucha del Heracles heleno y el bárbaro Gerión en la

¹¹⁵⁶ VATTUONE (2002: 223): “I viaggi di Eracle costituiscono l’ossatura che fa da sfondo alla descrizione dell’insediamento greco in aree “barbare” (Iberia, Liguria, Tyrrhenia fino all’Italia di Antioco) e permettono di collocare un primitivo seme ellenico in Occidente anteriore alla guerra di Troia: che equivaleva a dire come i Greci fossero presenti in quella parte del Mediterraneo da sempre, prima ancora di essere Hellenes, in una koine (...)”, cf. n. 1024. También cf. BONNET (1988: 233-235).

¹¹⁵⁷ CRUZ ANDREOTTI (1991⁽¹⁾: 160-161). La cursiva es nuestra.

¹¹⁵⁸ GENTILI (1977: 305). También cf. JOURDAIN-ANNEQUIN (1982).

¹¹⁵⁹ PLÁCIDO, “La imagen simbólica de España en la antigüedad” (1995-1996: 29). Cf. asimismo BIANCHETTI (1990: 69): “La saga di Eracle diviene in Isocrate strumentale per legittimare l’operato dei discendenti dell’eroe che, in quanto tali, devono ripercorrere un cammino già puntualmente tracciato.”

isla de Gádeira (previa identificación con Eritía) no se remontaría por casualidad al siglo V a.C., la época que sería testigo del desarrollo de la visión del bárbaro como opuesto y enemigo natural del mundo griego, así como de la expansión de los intereses marítimos de Atenas¹¹⁶⁰. Tal idea se encuentra claramente reflejada en los términos que utiliza Estrabón varios siglos más tarde para rechazar la localización gaditana, con la que no está de acuerdo: τὰς γὰρ Ἡρακλείους στήλας μνημεῖα εἶναι δεῖ τῆς ἐκείνου μεγαλουργίας; el anterior ἡγεμόνων nos ilumina sobre la naturaleza de estas “hazañas”¹¹⁶¹.

Un inconveniente, sin embargo, de esta identificación era que los mismos griegos que acudieron a visitar la zona no fueron capaces de encontrar nada que se pareciera a unas columnas-monumentos. Este problema condujo al debate que aquí nos ocupa, siendo la opinión predominante que las Columnas debían identificarse (secundariamente, según Estrabón) con dos accidentes naturales, los promontorios a ambos lados del Estrecho.

Es cierto, por tanto, que el concepto de “Columnas de Heracles” era una elaboración griega; eso sí, basada en otra realidad muy diferente donde también existían unas “columnas” relacionadas con un dios fenicio identificado con el griego. Artemidoro, Dicearco, Eratóstenes, Polibio y οἱ πλεῖστοι τῶν Ἑλλήνων (lista donde encontramos tanto nombres de geógrafos científicos a los que atraía la “racionalización geográfica” del Estrecho como límite, como de aquellos cuyas obras presentaban un carácter más histórico y político y eran, por tanto, más susceptibles a la manipulación de los datos según intereses de este tipo) que buscan las “Columnas griegas”, intentan localizarlas en promontorios e islas situadas en el Estrecho, e incluso las identifican a las míticas Planctas y Simplégades. A todos ellos, no obstante, se les opone (δὲ) un segundo grupo de no-griegos, de “íberos y libios” que, conociendo bien la zona, no aceptan estas identificaciones, y haciendo valer su estatus de observadores locales, defienden que las Columnas ἐν Γαδείροις εἶναι (...): οὐδὲν γὰρ εὐοικεῖναι στήλαις τὰ περὶ τὸν πορθμόν¹¹⁶². Algunos pretenden que se trata de las famosas columnas de ocho codos del Heracleo: τὰς ἐν τῷ Ἡρακλείῳ τῷ ἐν Γαδείροις χαλκᾶς ὀκταπῆχεις, ἐν αἷς

¹¹⁶⁰ ANTONELLI (1997: 135-168), particularmente 151 n. 64: “Nella versione stesicorea, tuttavia, il riferimento a Tarteso (...) non sembra avere valenza ostile nei confronti della realtà locale. Tale valenza, invece, appare con la localizzazione a Gades(...) l’associazione alla colonia fenicia ricompare in un’altra tradizione legata al mito d’Eracle, quella delle Colonne che l’eroe avrebbe posto nell’estremo occidentale. (...) Questa seconda tradizione rivela una marcata volontà di affermare la supremazia ellenica sull’elemento semitico e, in particolare, su quello gaditano.” También cf. HALL (1991) para un estudio profundo del proceso de formación de esta postura ideológica, sus causas y sus manifestaciones.

¹¹⁶¹ Cf. ANTONELLI (1997: 157-158) sobre la sustitución de κίονες por στήλαι como parte de la “versión agresiva” del mito. También cf. los apartados 2.3. y 3.2.4.1.7. de esta tesis.

¹¹⁶² PERETTI (1979: 157, 370): “Le colonne di bronzo del tempio di Melkart erano oggetto di culto da parte di Iberi, Libi e Fenici ben prima che i naviganti greci scoprissero nei due promontori somiglianti e dominanti le opposte sponde dello stretto punti di riferimento più conspicui e più utili alla navigazione che non fossero quelli venerati dagli indigeni nel tempio gaditano (...).”

ἀναγέγραπται τὸ ἀνάλωμα τῆς κατασκευῆς τοῦ ἱεροῦ, ταύτας λέγεσθαί φασιν· ἐφ' ἧς ἐρχόμενοι οἱ τελέσαντες τὸν πλοῦν καὶ θύοντες τῷ Ἡρακλεῖ διαβοηθῆναι παρεσκεύασαν, ὥς τοῦτ' εἶναι καὶ γῆς καὶ θαλάττης τὸ πέρας. Estas Columnas no tendrían nada que ver con el héroe tebano, sino que serían los símbolos culturales del Melqart fenicio. Es interesante recordar que en las descripciones del templo que conservamos existe una corriente persistente de separación puntillosa entre el Heracles griego (o “tebano”) y el gaditano (calificado de “tirio” o de “egipcio”), que tal vez constituyera la huella de una tensión entre una *interpretatio Graeca* y una local¹¹⁶³.

Los propios gaditanos que narran la leyenda defienden una versión parecida. La tradición, posiblemente preservada en el ámbito religioso del templo, se convertirá en su mejor arma para apoyar la tesis anti-helena. En efecto, los griegos pueden hablar de columnas, ciudades llamadas “Odisea”, templos a Atenea y expediciones samias y focenses¹¹⁶⁴, pero en toda la región no es posible encontrar una sola ciudad griega de antigüedad comparable a Gádeira. Y antigüedad es sinónimo de tradición; mientras un asentamiento pueda demostrar que ha mantenido su localización y su identidad a través del tiempo, resulta difícil oponerse a la posibilidad de que allí los datos de las épocas más remotas puedan haberse transmitido de forma continua. Esta idea dará credibilidad a las historias transmitidas por los sacerdotes de los templos, entre los que es especialmente conocido el caso de los sacerdotes egipcios mencionados por Heródoto y Platón¹¹⁶⁵. Y así será como una interesada leyenda de *ktisis* recibirá carta de explicación etiológica de la cuestión.

4.1.2. Elementos de la leyenda.

El origen fenicio de la tradición no es óbice para que los elementos utilizados en su elaboración, como en el caso del origen de Asclepio según el sidonio, pertenezcan al conjunto de coordenadas culturales que identificamos con el mundo helénico. Los fenicios participaban de él lo suficiente como para saber manejarlas, y los griegos ya se habían encargado de llevar la disputa a su terreno al buscar huellas de los viajes de Heracles por la Península. La existencia de las Columnas se acepta desde el principio, si bien no se corresponden en absoluto con la idea griega.

¹¹⁶³ Cf. *Art. An.* 2.16.4-6, *Schol. in Lyc. Alex.* 649, *Mela.* 3.46, *Philostr.* *VA.* 5.1-6, *Eust. comm. in D.P.* 451, *App. Hisp.* 1.2. A este respecto es especialmente revelador el testimonio de Clearco (Fr. 67 *WEHRLI*= *Zenob.* 5.48, *Schol. in Lyc. Alex.* 649), según el cual el Heracles tirio habría sido segundo en colonizar el extremo Occidente, después del “Heracles Briareo”, símbolo de la antigüedad de la presencia griega, así como la indignación de Plutarco ante lo que percibía como un desprestigio del Heracles heleno por parte de Heródoto, situado en tercer lugar tras los Heracles egipcio y fenicio (*Plu. Herod. mal.* 13-14 (*Mor.* 854E).) Para más detalles, cf. apartados 2.3. y 3.2.5.5. de esta tesis.

¹¹⁶⁴ *Str.* 3.2.13, *Mart. Cap.* 6.629, *Hdt.* 4.152, 1.163.

¹¹⁶⁵ *Hdt.* 2.113-120, 2.142-144, *Pl. Ti.* 21e-25d. Cf. MARÍN CEBALLOS y JIMÉNEZ FLORES (2011).

Los textos fenicios que se nos han conservado son muy escasos, y entre ellos no hay ninguna historia de la fundación de una colonia. Entre los griegos, sin embargo, la *ktisis* forma parte de una rica tradición literaria que florece en la época helenística. Calímaco es considerado su precursor, como de tantos otros géneros “de catálogo” cuya elaboración se vio impulsada y favorecida por las labores de inventario llevadas a cabo en la biblioteca de Alejandría. Esto, por supuesto, no quiere decir que las historias de fundación no hubieran aparecido en la literatura griega hasta entonces; al igual que con las historias de “cosas maravillosas”, su existencia como parte de otros géneros antecedió en mucho su constitución como género propio.¹¹⁶⁶ Ya Heródoto y Píndaro incluyeron esta clase de narraciones en sus obras¹¹⁶⁷.

El interés por las fundaciones de ciudades se encontraba, pues, asentado en la tradición griega desde una época muy temprana. Este interés condujo al establecimiento de un género en la época helenística, con sus propias convenciones y temas recurrentes. Estas convenciones, a su vez, fueron utilizadas por los autores latinos para elaborar y adornar sus propias narraciones de fundación, como expone Horsfall para el caso concreto de Virgilio¹¹⁶⁸. Tal vez hubiéramos encontrado un panorama parecido en la literatura fenicia si esta se hubiera conservado, pero desgraciadamente sólo disponemos de historias de colonización fenicias escritas por griegos y romanos, que pueden o no corresponder a una realidad verdaderamente local.

Este material se centra, sobre todo, en la fundación de Cartago, que resultaba de mayor interés en la época helenística e imperial por motivos históricamente evidentes. La versión predominante (aunque no la única), cuya protagonista es la reina Elisa-Dido, pudo estar basada en un núcleo legendario fenicio (el primer autor en hacer referencia a ella, Timeo, pudo haber utilizado Τυρίων ὑπομνήματα a decir de un texto de oscura lectura de Polibio¹¹⁶⁹.) Pero en cualquier caso, la historia conoció tal fortuna en la tradición grecorromana que ha llegado hasta nosotros imbuida de elementos y variantes que no se encontraban en el testimonio conservado por Timeo. Algunos de estos elementos presentan un carácter inequívocamente griego (como la relación etimológica establecida entre Βύρσα= espacio cubierto por una piel de buey o βύρσα, supuesta referencia a la estratagema de Dido), e incluso una marcada carga ideológica que no sabríamos entender como otra cosa que grecorromana. Según Ribichini¹¹⁷⁰, elementos como la unión entre parientes consanguíneos, el suicidio ritual, y los engaños de los que se valen tanto Dido para huir de Tiro y conseguir tierra y seguidores, como los

¹¹⁶⁶ DOUGHERTY-GLENN (1988: 14-58).

¹¹⁶⁷ Hdt.4.150-167; Pi.P.4.

¹¹⁶⁸ HORSFALL (1989).

¹¹⁶⁹ Plb.12.28a.3, cf. PÉDECH (1961: 53), y BUNNENS (1979: 136).

¹¹⁷⁰ RIBICHINI (1988).

notables de Cartago para forzarla a aceptar la boda con el rey africano, eran considerados en el imaginario grecorromano como elementos propiamente fenicios de carácter moralmente negativo. Asimismo, la compra del territorio, el negocio de sus límites con los reyezuelos de la zona, y el hallazgo de las cabezas de buey y caballo en el emplazamiento de la fundación contrastarían con las tradiciones de la fundación de Roma. Los romanos, al contrario que los cartagineses, conquistaron su territorio por las armas, Rómulo se negó a delimitarlo, y en el proceso de construcción del templo de Júpiter Óptimo Máximo en el Capitolio se halló una cabeza, no de animal sino humana. Roma, ciudad belicosa y conquistadora, estaría destinada a ser *caput mundi*; la mercantil Cartago a “la imposición del yugo y la sujeción.” Por todo ello resulta una tarea problemática reconstruir un “estadio fenicio” de la leyenda¹¹⁷¹.

La fundación de Cádiz, por su parte, ocupa el segundo lugar en importancia. El resto de colonias fenicias deben contentarse con breves menciones en listas de fundaciones de Tiro y alguna indicación sumaria, generalmente referente a su antigüedad; en ninguno de estos casos encontramos una estructura en forma de narración como Str.3.5.5. Dicho rasgo la coloca al mismo nivel que la leyenda de Cartago, y aparte del resto de noticias referentes a otras colonias. En la estructura distinguimos los siguientes elementos propios del género ctístico, que analizaremos a continuación:

- a) El oráculo como organizador de la empresa colonizadora.
- b) El enigma.
- c) Expediciones sucesivas, que fracasan por no haber sabido o querido descifrar el enigma.
- d) Desciframiento final del enigma y fundación de la ciudad en el lugar deseado por el oráculo.
- e) Explicación de un fenómeno de la actualidad a partir de esta leyenda referida al pasado (valor etiológico de la leyenda).

4.1.2.1. El oráculo.

Este primer elemento es central a la mayoría de las leyendas de fundación griegas. Sabemos, en efecto, que el oráculo de Apolo en Delfos desempeñó un rol fundamental en las empresas colonizadoras de la época arcaica, y que el patronazgo del dios llegó a considerarse una condición poco menos que indispensable para el éxito de una fundación¹¹⁷². Allí acudían los líderes de las

¹¹⁷¹ Bunnens ha recopilado las tradiciones y clasificado sus elementos en la obra de referencia *L'expansion phénicienne en Méditerranée* (BUNNENS 1979: 103-254), tratando los problemas de su origen y su posible historicidad.

¹¹⁷² DOUGHERTY-GLENN (1988: 59-100).

expediciones enviadas por las metrópolis para obtener una sanción favorable y un destino donde establecerse. Según Parke, autor de *A History of the Delphic Oracle*¹¹⁷³:

It was natural that any colony, looking back on its past, liked to produce an interesting account of its origin. Those that had original connections with Delphi would beautify the tale of their foundation with motives drawn from folk-tale and myth. Those that owed nothing to the sanction of the Pythian Apollo would be inclined to claim it on the analogy of other colonies, and would reinforce the legend with some fictitious oracle.

En efecto, esta importancia del santuario de Apolo pitio ejerció una gran influencia sobre las tradiciones de fundación, de forma que estas tendieron, de forma generalizada, a atribuir las fundaciones de colonias al oráculo de Delfos, tanto si dicha atribución tenía un fundamento histórico como si no¹¹⁷⁴. Este “imperialismo delfico”¹¹⁷⁵ se refleja mayoritariamente en la literatura y se encuentra en la misma base de la formación del género ctístico; como indica Calame

Il faut d’abord constater que, de manière générale, les *lógoi* d’Hérodote accordent un rôle essentiel dans la conduite de l’action narrative aux oracles, et en particulier à l’oracle de Delphes. (...) Sans vouloir nier l’influence réelle de Delphes sur la conduite de la politique des cités classiques et en particulier sur l’orientation du mouvement de colonisation, on ne peut réprimer le sentiment que les oracles jouent, dans le récit d’Hérodote ou dans ceux de ses successeurs collectionneurs de *lógoi*, un rôle essentiellement narratif. Ils tendraient, dans le cadre des différents cultes effectivement rendus à Apollon archégète au Ve siècle, à réinsérer dans la tradition de la grande poésie épique le récit en prose d’événements et d’actions qui n’ont pour mobiles que la volonté de l’homme ou des circonstances matérielles¹¹⁷⁶.

En las historias donde *no* interviene el oráculo de Delfos, su lugar es generalmente ocupado por una profecía emitida por otro oráculo o entidad divina equivalente¹¹⁷⁷. Podemos afirmar que la tradición no concebía una fundación sin la dirección de los dioses, entre los que Apolo Fundador ocupaba una posición preeminente. No consultarlos significaba atraer el desastre sobre la empresa¹¹⁷⁸.

¹¹⁷³ PARKE (1939: 49).

¹¹⁷⁴ En general, DEFRADES (1954: 233-257), PUGLIESE CARRATELLI (1992).

¹¹⁷⁵ DEFRADES (1954: 236).

¹¹⁷⁶ CALAME (1996: 151). También PUGLIESE CARRATELLI (1992: 401): “Al prestigio acquistato dal santuario Pitico in area panellenica (e anche anellenica) grazie al suo oracolo apollineo corrisponde la funzione, ad esso attribuita dalla storiografia antica, e di riflesso da gran parte della moderna, di illuminata guida delle imprese coloniali greche.”

¹¹⁷⁷ Cf. Verg. *Aen.* 3.374-462, *Pi.P.* 4.10-100, Duris *FGH* 76 Fr. 84, Paus. 8.11.12.

¹¹⁷⁸ PARKE (1939: 170).

¿Podemos encontrar una función equivalente de los oráculos en la tradición fenicia? Como mencionamos anteriormente, no hay material escrito a partir del que podamos guiarnos. No obstante, el considerado por algunos único texto literario sobreviviente de la tradición fenicia -y pastiche griego por otros¹¹⁷⁹- menciona una expedición colonizadora llevada a cabo por “Hanón rey de Cartago” a lo largo de la costa africana. Como se sabe, la historia acaba convirtiéndose en un periplo cargado de elementos fantásticos y paradoxográficos, pero al comienzo del texto se menciona la aprobación del pueblo cartaginés a la empresa, sin mención alguna a una orden divina. (Hann. *Peripl.*1) En cuanto a las historias *atribuidas* a las ciudades fenicias, en la de Elisa/Dido no aparece ningún oráculo como tal, excepto en una tradición muy secundaria y tardía donde este ni siquiera forma parte de los preparativos de la expedición, sino que se une a ella en el camino¹¹⁸⁰. Ergías de Rodas, por su parte, nos ha conservado otra leyenda referente a un oráculo que poseían los fenicios que dominaban Rodas, y que se supone fue recibido en el momento en el que se instalaron allí (*FGH* 513 Fr. 1= Ath.8.61 p. 360d-361c). Según este oráculo, los fenicios dominarían la zona hasta que se vieran cuervos blancos y los peces nadasen en las jarras. Tanto los cuervos blancos como la predicción de sucesos imposibles que acaban realizándose son temas comunes de la tradición oracular delfica, sobre todo en lo referente a la fundación de ciudades¹¹⁸¹. El nombre del fenicio protagonista, Palanto, así como el de su ciudad- ¡Acaya!-, no tienen nada de semítico, como tampoco lo tiene el trasfondo ideológico de la historia, donde la única función de los fenicios es ser engañados y expulsados de su territorio por Ificlo, un héroe griego. Por ello creemos que cualquier influencia de una verdadera tradición fenicia en la leyenda debe ser descartada.

Lo mismo sucede con una anécdota referida por Clearco y transmitida por el sofista Zenobio en el II d.C, que toca a Cádiz más de cerca¹¹⁸². Según esta versión dos Heracles distintos, el Heracles Briareo (griego) y el Heracles tirio habrían consultado el oráculo de Delfos antes de dirigirse al Extremo Occidente. La localización del oráculo en Delfos, así como la referencia al Heracles tirio como “segundo Heracles”, son marcas claras y fehacientes de una elaboración griega, que sirve además para ilustrarnos sobre el tipo de tradiciones al que el templo gaditano debía hacer frente.

También las leyendas referentes a las metrópolis, cuando la tradición grecorromana las consideraba

¹¹⁷⁹ GONZÁLEZ PONCE (2008: 73-154).

¹¹⁸⁰ *Serv. Comm. in Verg. Aen.*1.143: *Dido fratrem fugiens cum transiret per quandam insulam Iunonis, illic accepit oraculum et sacerdotem eius secum abstulit, cum ei parum crederet promittenti Carthaginis sedes. quo cum venissent, sacerdos elegit locum faciendae urbi.* Existe, sin embargo, una tradición referente a prodigios hallados en el sitio original de la ciudad, como observamos en *Aen.*1.443-449. Cf. HARRISON (1986).

¹¹⁸¹ BUNNENS (1979: 130).

¹¹⁸² Cf. n. 1163.

colonias de otras ciudades, destacan por la ausencia de cualquier dirección divina¹¹⁸³. El único lugar donde este elemento posee una importancia similar a los oráculos de las tradiciones griegas es el libro XL de las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis, donde la fundación de Tiro, retrotraída al estadio temporal primordial de los “primeros hombres”, se atribuye a un oráculo recibido en un sueño. (Nonn.D.40.443, 501-503.) Esta obra, de época muy tardía, contiene no obstante elementos genuinamente fenicios¹¹⁸⁴; la importancia del elemento del sueño resulta evidente al compararla con la historia de la fundación de Cádiz según Pompeyo Trogo, resumida por Justino. Las consecuencias que dicha comparación puede tener para la comprensión de las leyendas gaditanas en general serán estudiadas en mayor profundidad en capítulos sucesivos.

Por otra parte, es de sobra conocida la importancia del templo de Melqart de Cádiz, así como la de otros templos fenicios en sus localidades respectivas. Lo que falta de dirección divina en los relatos de expediciones fenicias queda en cierto modo suplido por las referencias a las construcciones de templos. Al igual que es difícil entender una colonización griega sin su oráculo previo, las fundaciones fenicias son difíciles de entender sin la fundación de un templo y el establecimiento de sacrificios en el lugar de destino. Como señala Bunnens:

Un fait est frappant dans les récits relatifs aux fondations phéniciennes en Méditerranée: dans un grand nombre de cas, la fondation supposée d'un établissement est accompagnée de la fondation d'un temple. Dans certains cas même, seul le temple est mentionné. (...) L'exemple le plus fameux, toutefois, est celui de Gadès. (...) La date attribuée par Pline à la fondation d'Utique est en fait celle qu'il croit être la date de fondation du temple d'Apollon. De même a Paphos et à Cythère, le seul renseignement sur la présence phénicienne que donne Hérodote est la fondation des temples d'Aphrodite. A Thasos, où ils auraient exploité des mines d'or, les Phéniciens auraient aussi établi un sanctuaire d'Héraklès. A Ialysos, c'est encore un sanctuaire, consacré à Poséidon, qui aurait marqué le passage des Phéniciens de Kadmos. A Memphis, enfin, les Tyriens se seraient regroupés autour du sanctuaire d'une divinité qu'Hérodote qualifie d'Aphrodite Étrangère, et dans laquelle on reconnaît Astarté¹¹⁸⁵.

Podríamos añadir a su comprensiva lista el templo de Lixo, *antiquius Geditano* según Plinio (Plin.19.63). En los asentamientos fenicios, de carácter principalmente comercial, el templo protegía las transacciones, conservaba registros, o incluso dirigía el comercio. También presidía las relaciones entre colonia y metrópoli, como se desprende de un curioso texto de Diodoro:

¹¹⁸³ Iust.18.3. Sobre las metrópolis de Fenicia como colonias a su vez, cf. también Hdt.7.89 y Str.16.3.4.

¹¹⁸⁴ Grottanelli (1972: 53 ss.)

¹¹⁸⁵ Bunnens (1979: 282).

διόπερ οἱ Καρχηδόνιοι, νομίσαντες ἐκ θεῶν αὐτοῖς γεγονέναι τὴν συμφορὰν, ἐτράπησαν πρὸς παντοίαν ἰκεσίαν τοῦ δαιμονίου καὶ νομίσαντες μάλιστα μηνίειν αὐτοῖς τὸν Ἡρακλέα τὸν παρὰ τοῖς ἀποίκους, χρημάτων πλῆθος καὶ τῶν πολυτελεστάτων ἀναθημάτων ἔπεμψαν εἰς τὴν Τύρον οὐκ ὀλίγα. ἀποικισθέντες γὰρ ἐκ ταύτης εἰώθεισαν ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις δεκάτην ἀποστέλλειν τῷ θεῷ πάντων τῶν εἰς πρόσοδον πιπτόντων· ὕστερον δὲ μεγάλους κτησάμενοι πλούτους καὶ προσόδους ἀξιολογωτέρας λαμβάνοντες μικρὰ παντελῶς ἀπέστελλον, ὀλιγοροῦντες τοῦ δαιμονίου. διὰ δὲ τὴν συμφορὰν ταύτην εἰς μεταμέλειαν ἐλθόντες πάντων τῶν ἐν τῇ Τύρῳ θεῶν ἐμνημόνευον. (D.S.20.14.1-2)

Este “Heracles de los colonos” parece cumplir una función importante en el proceso de colonización. Sin embargo, esta importancia casi nunca se traduce en algún tipo de función oracular, al menos en lo que respecta a la información presentada por la tradición literaria. Discrepando de este panorama general, no una sino las dos leyendas de fundación de Cádiz con elementos narrativos más desarrollados, muestran la expedición como impulsada por un “oráculo de Heracles”: la versión estraboniana y el *Epítome* de las *Historias Filípicas* de Pompeyo Trogo elaborado por Justino. En este último texto la orden viene dada en un sueño, sin más precisiones (44.5.1-3); sin embargo, una conexión de Heracles-Melqart con dicho sueño puede deducirse a partir del resto del pasaje: la orden consiste en trasladar los *sacra* del culto del dios a *Hispania*. Tanto la función de estos oráculos para la historia como su comportamiento obedecen, como veremos, a esquemas griegos.

4.1.2.2. El enigma. Las expediciones sucesivas y la fundación definitiva.

El siguiente elemento de la historia es el enigma, o, lo que es lo mismo, la orden críptica emitida por el oráculo. Hasta ahora nos hemos movido en terreno un tanto inseguro, debido a la falta de información sobre la función del oráculo en la tradición fenicia. Aquí, sin embargo, nos encontramos claramente en territorio griego: la característica principal de las profecías délficas es su oscuridad. Así, ὁ ἄναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει (Heraclit. Fr-22 B53 DIELS-KRANZ). Un vaticinio suele expresarse en forma de acertijo, y admite más de una interpretación, hasta el punto de que uno los epítetos del dios Apolo es *Loxias*, el Oblicuo¹¹⁸⁶. Los ejemplos de tradiciones sobre dichos enigmas son abundantes¹¹⁸⁷. Por ejemplo, en referencia al retorno de los Heráclidas, existe un mito recogido por el Pseudo-Apolodoro que explica el fracaso de las dos primeras invasiones y el éxito de la tercera como relativa a su interpretación de una serie de acertijos presentados por el oráculo: uno según el cual debían esperar a “la tercera cosecha” para

¹¹⁸⁶ DOUGHERTY-GLENN (1988: 101-142) para una exposición detallada y más ejemplos.

¹¹⁸⁷ Cf. PEASE (1917: 6-11).

emprender su campaña (lo que significaba la tercera generación y no el tercer año), y el segundo que les prometía la victoria “en el camino estrecho”, una referencia, no al Istmo, sino al estrecho frente a Naupacto. (Apollod.2.8.2) El caso más famoso de malinterpretación de un oráculo es posiblemente el de Cresos: según Heródoto, al preguntar sobre el resultado de sus proyectos de guerra contra Persia, la Pitia respondió que, al hacerlo, destruiría un gran imperio. (Hdt.1.53.3) También le dijo que no tendría nada que temer hasta que un mulo fuera soberano de los medos -una referencia críptica a Ciro, mestizo de nacimiento. (Hdt.1.55-156.1)

La presencia de estos acertijos es también abundante en las leyendas de fundación. Locro debía fundar su ciudad donde fuese mordido por un perro de madera (*Plu.Aet.Gr.15= Mor.294E*), referencia a una planta venenosa conocida como κυνόσβατον. Palanto recibió la orden de fundar una ciudad donde la lluvia cayera de un cielo sin nubes, profecía que se cumplió cuando, al descansar en el regazo de su esposa Etra (αἴθρα= cielo sin nubes), esta se echó a llorar compadecida de su triste suerte. (Paus.10.10.6-7). Los megarenses fundarían Bizancio frente a la ciudad de los ciegos -es decir, los calcedonios, que habían elegido la orilla más desventajosa del Bósforo a pesar de haber sido los primeros en llegar. (Str.7.6.2). Una de las historias más complejas (y disparatadas) es la leyenda de la fundación de Éfeso según el historiador local Creófilo, transmitida por Ateneo. (*FGH* 417 Fr. 1= Ath.8.62 p.361 C-E.) En ella se narra cómo los fundadores recibieron un oráculo que les mandaba fundar una colonia donde los peces señalaran y los jabalíes guiaran el camino. Esta condición se cumplió de una forma bien rocambolesca cuando un pescado que estaban cocinando en el fuego se les escurrió y causó un incendio en un matorral donde se ocultaba un jabalí. El animal salió corriendo, y los fundadores, tras perseguirlo y cazarlo, fundaron la colonia en aquel lugar.

También encontramos acertijos referidos específicamente a la localización geográfica. El oráculo de la fundación de Regio describe una localización donde el río Apsia cae sobre el mar, y al entrar en él la hembra posee al macho (D.S.8.23.2.) Esta descripción corresponde al lugar donde se fundó la ciudad, pues allí podía contemplarse una viña enroscada en el tronco de una higuera (árbol masculino en griego) en la desembocadura del Apsia. Alcmeón, al que se le había prohibido habitar ninguna tierra excepto aquella que “no era tierra ni había sido contemplada por el sol” en el momento del asesinato de su madre, fundó Acarnania en el depósito del río Aqueloo, que había ido formándose recientemente. (Th.2.102.5-6) Y Podalirio identificó el lugar donde “incluso si el cielo llegase a caer sobre él, no recibiría ningún daño” (Apollod.*Epit.* 6.18) con la península caria, rodeada de cadenas montañosas capaces de soportar el peso de la bóveda celeste.

Comparado con estos ejemplos, nuestro enigma presenta un desarrollo literario bastante escaso. Los enigmas oraculares de la tradición griega, en efecto, suelen ser verdaderas adivinanzas y juegos de palabras hábilmente elaborados, mientras que el de la leyenda de la fundación de Cádiz apenas llega a enunciarse propiamente como tal, y la solución parece establecerse más que hallarse. Aún así, podemos distinguir los elementos: el enigma propuesto a los tirios, de carácter geográfico como el de Regio, consiste en hallar un lugar identificable con algo llamado “Columnas de Heracles”; es decir, un territorio que por su forma, situación o disposición recordase a unas columnas. Como en la leyenda de los Heráclidas, los dos primeros intentos de solucionarlo se ven abocados al fracaso: primero, los responsables de la expedición se equivocan al deducir que los promontorios que hay a ambos lados del Estrecho son las “Columnas de Heracles” del oráculo (como de hecho creía la mayoría de los griegos de la época de Estrabón), y luego al buscarlas en una isla consagrada al dios situada en un lugar aún más extremo-occidental. La solución verdadera llega al final: Cádiz es el lugar que debe ser identificado con las Columnas de Heracles. ¿Por qué? El texto no lo dice, en abierto contraste con las rebuscadas explicaciones de las fundaciones griegas. Y, sin embargo, percibimos una cierta insinuación en el pasaje que sigue: κτίσαι καὶ ἰδρύσασθαι τὸ ἱερόν ἐπὶ τοῖς ἑώοις τῆς νήσου, τὴν δὲ πόλιν ἐπὶ τοῖς ἑσπερίοις. Puede que el resultado del enigma fuera que se trataba de un lugar compuesto de dos partes (la parte oriental vs. la parte occidental, esquema que también puede aplicarse a las dos islas descritas por Plinio o Ps-Escílax, o a las dos ciudades descritas por Estrabón¹¹⁸⁸), como las Columnas de la tradición son dos. Entre el templo y la ciudad, según “algunos”, habría doce millas, el número exacto de los Trabajos y un refuerzo para la conexión heraclea¹¹⁸⁹.

La idea de las expediciones sucesivas, por su parte, también tiene un lugar en la tradición de la *ktísis* griega, bien porque los fundadores no comprenden bien las instrucciones del dios (como hemos visto en el caso de los Heráclidas, aunque esta no sea una leyenda de fundación en el sentido propio del término) o bien porque las cuestionan. Miscelo, fundador de Crotona, contempló el rico territorio de Síbaris y expresó la intención de instalarse allí en vez de en el lugar que tenía destinado, pero el oráculo le prohibió que lo hiciera (Str.6.1.12). Los colonos enviados desde Tera a fundar Cirene en el continente africano, a quienes asustaba la idea de establecerse en un lugar tan poco familiar para ellos, trataron de “engañar” al oráculo estableciéndose en una isla de la costa de Libia, Platea (Plu.*Pyth.or.*27=*Mor.*408A). Como nada les iba bien, volvieron a Delfos, y el dios les recriminó que no se hubieran establecido en el lugar debido. Según otra versión (Hdt.4.151-159), los

¹¹⁸⁸ Plin.4.119-120, Ps.Scyl.2, Str.3.5.3.

¹¹⁸⁹ Cf. también Plb.34.15.3 al respecto.

de Tera se establecieron primero en la isla, y después en un lugar del continente llamado Aziris, desde donde los indígenas les condujeron a la localización definitiva de Cirene. Tres intentos, dos errores, exactamente como en nuestra tradición.

En estos casos se produce una nueva intervención divina: los fundadores regresan a consultar de nuevo el oráculo, a veces empujados por catástrofes o malas cosechas, y el dios les ordena instalarse en el lugar escogido desde el principio. En nuestro caso, la falta de aprobación divina a los dos primeros intentos de colonización se manifiesta a través de los presagios obtenidos en sacrificios realizados en el lugar donde llegan, a un dios que, en el segundo caso, se identifica específicamente con Heracles. Pero en ambas ocasiones la expedición “vuelve a casa”, probablemente en busca de clarificación por parte del supuesto oráculo.

4.1.2.3. El impacto sobre la situación presente.

Sólo nos queda un último elemento por desgranar, y es la conexión que une la historia con la situación posterior. La mayoría de las leyendas de fundación griegas presentan un carácter marcadamente etiológico. La profecía del oráculo incluye precisiones sobre eventos que se cumplirán más adelante- fabricadas *post eventum*-, y ciertos elementos de la narración se utilizan para explicar características de la ciudad en el presente. Calame, en su obra sobre los mitos de colonización, define estos mitos como “représentations et explorations du passé en relation avec le présent¹¹⁹⁰.” Y en la obra sobre el género de la *ktisis* de Dougherty-Glenn leemos que la leyenda de fundación “shares with other aethiological myths an interest in the beginning as a way to understand and to explain the present. It creates a mythic, not historic, view of the past¹¹⁹¹.”

Una de estos mitos narra cómo Miscelo y Arquías, los fundadores, respectivamente, de Crotona y Siracusa, acudieron juntos a consultar el oráculo de Delfos (Str.6.1.12). El oráculo, a su vez, les preguntó cuál sería la elección de cada uno de ellos si se les diera la posibilidad de obtener el bien de la salud o el de la riqueza. Miscelo eligió la salud, y Arquías la riqueza. Esta elección “determinó” el futuro de cada una de las ciudades: mientras Crotona llegó a ser conocida por sus doctores y la salubridad de su emplazamiento, Siracusa alcanzó una gran prosperidad. Otra leyenda cuenta cómo un eniano llamado Temón, habiendo recibido con su gente la orden oracular de guardar lo otorgado

¹¹⁹⁰ CALAME (1996: 169).

¹¹⁹¹ DOUGHERTY-GLENN (1988: 58).

de buen grado, se disfrazó de mendigo y engañó al rey de los aqueos para que le diera un terrón de tierra, con lo que obtuvo la posesión del lugar (Plu.*Aet.Gr.* 12-15=*Mor.* 293F-294F.) Tal circunstancia explica por qué existía la costumbre entre los enianos de guardar una porción de los sacrificios, llamada “porción del mendigo”, para la familia de los descendientes de este Temón -además de, claro está, justificar su dominio sobre el área. Un oráculo que ordenaba a los colonos de Egea fundar una ciudad donde vieran cabras, αἴγες, (D.S.7.16) explica el nombre de esta ciudad.

Tales leyendas han sido elaboradas con el objeto de explicar características observables en una época posterior, cuyo origen se retrotrae al momento de la fundación y se justifica mediante la sanción del oráculo. No resulta difícil imaginar cómo este tipo de construcción narrativa llegaba a desempeñar una función reivindicativa. Citamos de nuevo a Dougherty-Glenn (la cursiva es nuestra):

By including an oracle in the story of a colony's foundations, the colonists draw upon the prestige of Delphi; the recognized authority of the Delphic oracle legitimizes the colonists' right to the new city. *In this context, the inclusion of specific geographical details within the oracular response helps eliminate any doubts about the exact physical location of the new city*¹¹⁹².

Esta cita, en concreto, se refiere al uso de las leyendas de fundación para establecer la legitimidad de los derechos de los colonistas sobre su territorio, pero puede igualmente aplicarse al caso que nos ocupa. Así, la leyenda de la fundación de Cádiz es utilizada para *demostrar* que la exacta localización de las Columnas de Heracles era Cádiz. Precisamente esta circunstancia es la que prueba, para Laserre y los demás, que se trata de una elaboración griega. Al fin y al cabo, unas páginas más adelante Dougherty continúa afirmando que

the implications of the particular solution to the riddle reinforce the Greek way of looking at the world, for (...) the key to the colonial puzzle is buried in Greek culture, in the Greek language. The puzzle is solved by a pun which attributes Greek value to important local elements of a particular colonial tradition, often geographical details¹¹⁹³.

Efectivamente, los elementos (Columnas de Heracles) son griegos, así como el recurso al oráculo y

¹¹⁹² DOUGHERTY-GLENN (1988: 119). Cf. también DEFRADES (1954: 238): “On conçoit que, dans les cas où des contestations se présentaient pour l'occupation d'un site, les colons eussent intérêt à se faire préciser leurs droits par l'oracle.”, y PEASE (1917: 17): “Another element affecting the case is the theory that the oracles more or less frankly confirmatory were not merely intended to guide the settler but also to act as a sort of charter or deed to the land occupied.”

¹¹⁹³ DOUGHERTY-GLENN (1988: 137).

al enigma, pero descartar la posibilidad fenicia implicaría suponer, por una parte, que un fenicio era incapaz de conocer y utilizar la tradición griega, lo que no parece corresponderse con textos como Paus.7.23.7-8, y, por otra parte, que a un fenicio gaditano el problema de la localización de las Columnas (y, por tanto, de la primacía cultural en el Occidente) no le interesaba ni afectaba en absoluto. Pero para nosotros no es esta la idea que se desprende del pasaje. Si lo analizamos a la luz del debate en el que se inserta, de hecho, encontramos que expone los siguientes argumentos:

a) que las Columnas están en Gádeira, mediante sanción oracular

b) que dos importantes localizaciones “rivales”, la del Estrecho – donde las sitúan los griegos, y entre ellos Estrabón, porque καὶ τοὺς τόπους εἰκὸς ἐστὶ μεταλαμβάνειν τὴν αὐτὴν προσηγορίαν, καὶ μάλιστα ἐπειδὴν ὁ χρόνος διαφθείρη τοὺς τεθέντας ὅρους (Str.3.5.6)-, y la que los situaba aún más lejos, en un límite ulterior del mundo conocido, eran falsas. Destaca aquí la referencia a la “expedición de Heracles”, única mención inequívoca al Heracles heleno y su hazaña occidental; los colonos -al igual que la tradición griega- creyeron que el Estrecho τέρμονας εἶναι τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς Ἡρακλέους στρατείας. Las creencias griegas quedan de este modo relacionadas con el contexto del fracaso y el error, las fenicias (para las cuales las Columnas eran elementos de culto del Melqart gaditano), con la interpretación correcta de la orden divina.

c) que Cádiz ocupa la posición central con respecto a estas, colocándose por tanto en una especie de justo medio artificial que ayuda a subrayar la importancia de una localización geográfica que, como indica Estrabón, no tenía de por sí nada de especial desde que se había empezado a conocer mejor la costa extremo-occidental

d) que los “errores” más extendidos (es decir, las opiniones contrarias) tenían su explicación: se debían a un recuerdo desdibujado de estos dos primeros intentos de fundación.

Para terminar, la historia transmitida por Estrabón indica que el templo fue construido en la parte oriental de la isla, y la ciudad en la occidental, lo que, contrastado con la afirmación de que διὰ δὲ τοῦτο τοὺς μὲν δοκεῖν τὰ ἄκρα τοῦ πορθμοῦ τὰς Στήλας εἶναι, τοὺς δὲ τὰ Γάδειρα, τοὺς δ' ἔτι πορρώτερον τῶν Γαδείρων ἔξω προκεῖσθαι, apunta a una posible identificación de templo y ciudad y sus respectivas localizaciones con las Columnas, si no ya con los betilos del templo. Las Columnas podrían ser incluso la misma Cádiz, lugar de naturaleza doble en las fuentes (templo y ciudad, isla pequeña e isla grande, ciudad nueva y ciudad vieja). Esta idea se vería refrendada por dos elementos

diferentes: la propia leyenda de fundación de Tiro en el libro XL de las *Dionisiacas* de Nono -que veremos más adelante-, y quizá también la interesante interpretación que da García y Bellido a la iconografía de las monedas de la época de Adriano, donde el Hércules Gaditano aparece en ocasiones flanqueado por dos figuras femeninas. Según García y Bellido, estas figuras podrían constituir una representación alegórica de los dos núcleos urbanos de Gades a los que se alude en la descripción de Estrabón en 3.5.3¹¹⁹⁴.

Se trata de un guión claramente polémico. Esto, y los elementos comunes que hemos detectado al enfrentarlo a la tradición de historias de colonización hacen pensar, en efecto, en una elaboración. Quien elaboró esta leyenda dándole la forma que podemos leer en el texto estraboniano debió hacerlo con pleno conocimiento del debate y con el propósito de defender una opinión contra otras. Sin embargo, resulta que todos los griegos que participan en el debate defienden una localización de las Columnas en el Estrecho, a la que la leyenda pretende oponerse, y las identifican a accidentes geográficos de la zona, siempre con los viajes de Heracles y las coordenadas de la mitología griega como referencia¹¹⁹⁵. Hay una sola excepción: Posidonio, que es de la opinión de que las Columnas deben identificarse con las columnas del templo gaditano, teoría que se corresponde bien con su propio gusto por la racionalización. Sin embargo, él también muestra una hostilidad declarada con respecto a la leyenda gaditana, a la que califica de ψευσμα Φοινικικόν.

Que una historia como esta forme parte de un pasaje polémico y muestre una intencionalidad de oposición a la tradición griega predominante hacen improbable que se trate de una elaboración griega sin más, ni por parte de Posidonio o Estrabón -que la rechazan- ni de otros autores como Éforo o Timeo¹¹⁹⁶. Más bien debemos pensar que se trata de una elaboración por parte de “des Gaditains hellenisés”¹¹⁹⁷, que utilizan elementos de la tradición de la ctística griega con la intención reivindicativa de demostrar que el Estrecho y los límites del mundo no pertenecen al Heracles heleno, símbolo de la colonización griega, y que las Columnas no son altares conmemorativos de sus expediciones, sino que, identificadas con la propia Cádiz, pertenecen al Heracles-Melqart de Tiro y a

¹¹⁹⁴ GARCÍA Y BELLIDO (1963, 1967:164).

¹¹⁹⁵ Str.3.5.5: καὶ τὰς Πλαγκτὰς καὶ τὰς Συμπληγάδας ἐνθάδε μεταφέρουσί τινες, ταύτας εἶναι νομίζοντες Στήλας, ἃς Πίνδαρος καλεῖ

πύλας Γαδειρίδας

<διὰ τὴν τοῦ πορθμοῦ στενότητα> εἰς ταύτας ὑστάτας ἀφῆχθαι φάσκων τὸν Ἡρακλέα ... ἀλλὰ ζητεῖν ἐπὶ τῶν κυρίως λεγομένων στηλῶν τοὺς τῆς οἰκουμένης ὅρους ἢ τῆς στρατείας τῆς Ἡρακλέους ἔχει μὲν τινα νοῦν... Ἀλέξανδρος δὲ τῆς Ἰνδικῆς στρατείας ὅρια βωμοὺς ἔθετο ἐν τοῖς τόποις εἰς οὓς ὑστάτους ἀφίκετο τῶν πρὸς ταῖς ἀνατολαῖς Ἰνδῶν, μιμούμενος τὸν Ἡρακλέα καὶ τὸν Διόνυσον....

¹¹⁹⁶ Cf. WILL (1950-1951: 8): “Mais Strabon, désireux de retirer ce titre de gloire aux Gaditains, se montre trop évidemment empressé de réfuter cette menterie phénicienne (...).

¹¹⁹⁷ BUNNENS (1979: 194).

la tradición fenicia. En textos como Paus.7.23.7-8 los fenicios se muestran perfectamente capaces de hablar sobre su propia cultura en términos que consideramos propios del horizonte cultural griego, y creemos que tal circunstancia puede aplicarse también a este caso. El transmisor ha sido Posidonio, a raíz de su viaje a la isla, y el punto de vista griego, representado por él y sobre todo por Estrabón, expresa su rechazo hacia ella: Ποσειδώνιος ἡγεῖται τὸν λόγον, τὸν δὲ χρησμὸν καὶ τοὺς πολλοὺς ἀποστόλους ψεῦσμα Φοινικικόν (...) τὸ δὲ ἐπ’ αὐτὰς ἀναφέρειν τὰς ἐν τῷ Ἡρακλείῳ στήλας τῷ ἐνθάδε ἦττον εὖλογον, ὥς ἐμοὶ φαίνεται. A Estrabón, en efecto, le interesaba más demostrar que en la rica región de la Turdetania, y sobre todo en su ciudad más floreciente, la presencia griega desde muy antiguo, simbolizada por el Heracles colonizador, había hecho posible el desarrollo de la civilización antes de la llegada de los romanos¹¹⁹⁸.

Por último, resulta interesante destacar cómo, al calor de la polémica, reaparecen una vez más las viejas oposiciones y los prejuicios homéricos; el orgullo de la propia identidad como pueblo “heroico” frente a la realidad opuesta constituida por aquel pueblo de comerciantes que sólo se distinguen por sus negocios: οὐ γὰρ ἐμπόρων, ἀλλ’ ἡγεμόνων μᾶλλον ἀρξάντων τοῦ ὀνόματος τούτου... τὰς γὰρ Ἡρακλείους στήλας μνημεῖα εἶναι δεῖ τῆς ἐκείνου μεγαλουργίας, οὐ τῆς Φοινίκων δαπάνης. Se trata de la lógica del enfrentamiento de culturas que comienza a desarrollarse en la época de los primeros contactos, cuando Homero describe al fenicio como ἀνὴρ ἀπατήλια εἰδώς/ τρώκτης (Od.14.288-289), y define su ocupación principal, el tráfico de mercancías por mar, en términos poco halagüeños, como opuesto a la legítima actividad heroica (Euríalo a Ulises: ‘οὐ γὰρ σ’ οὐδέ, ξεῖνε, δαήμονι φωτὶ εἴσκω/ ἄθλων, οἷά τε πολλὰ μετ’ ἀνθρώποισι πέλονται /ἀλλὰ τῷ ὅς θ’ ἅμα νηϊ πολυκλήιδι θαμίζων/ ἀρχὸς ναυτῶν οἷ τε πρηκτῆρες ἔασι /φόρτου τε μνήμων καὶ ἐπίσκοπος ἦσιν ὁδαίων/ κερδέων θ’ ἀρπαλέων: οὐδ’ ἀθλητῆρι ἔοικας¹¹⁹⁹) Esta oposición héroes y guerreros occidentales/ mercaderes orientales haría fortuna a través de la Antigüedad y aún más allá, llegando incluso a proveer de un esqueleto ideológico a los modernos movimientos antisemitas.

4.1.3. Las tradiciones de la madre patria. Leyenda de fundación de Tiro en las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis.

Las fuentes grecorromanas, como ya hemos podido observar, no proporcionan mucha información sobre las fundaciones de las colonias fenicias. La situación es algo distinta en el caso de las metrópolis; independientemente de la tradición que las representaba a su vez como colonias de

¹¹⁹⁸ CRUZ ANDREOTTI (1994: 74-80).

¹¹⁹⁹ Od.8.159-164.

ciudades del Mar Rojo¹²⁰⁰, la literatura imperial nos ha legado ejemplos claros de leyendas de fundación en la *Historia Fenicia* de Filón de Biblos y las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis. De especial interés para nuestro estudio resulta esta segunda obra, que adorna el paso de Dioniso por el Líbano con excursos sucesivos referentes a dos ciudades fenicias. Tiro es el tema de la segunda mitad del libro XL (vv.298-580), mientras que un largo pasaje que ocupa los libros 41-43 del poema se ocupa de las leyendas de Beirut.

El hecho de que se trate de mitos helenizados, protagonizados por la *interpretatio Graeca* de los dioses fenicios, y caracterizados por una abundancia de referencias a la mitología griega y motivos épicos (como el palacio de Agénor en Tiro o la épica batalla de Poseidón y Dioniso en Beirut), no impide que los pasajes incluyan elementos auténticamente fenicios y locales, como demuestra la comparación con otros textos como la novela de Aquiles Tacio o la *Historia* de Filón de Biblos¹²⁰¹. Estos elementos han sido desgranados por autores como Pierre Chuvin, Cristiano Grottanelli y Corinne Bonnet, incidiendo siempre en la centralidad del esquema de las Rocas Ambrosianas, el fuego y el olivo, tan importantes para el culto tirio¹²⁰². La relación de este esquema con el culto llevado a cabo en el templo gaditano, a su vez, ha sido puesta de relieve por E. Will¹²⁰³.

Menos evidente quizá, pero no menos interesante, es la relación de la versión de las *Dionisiacas* sobre la fundación de Beirut, y sobre todo de Tiro, con lo que sabemos de las que circulaban sobre la fundación gaditana. A pesar de las importantes diferencias tanto de época como de género, estudios como el de López Melero (LÓPEZ MELERO 1988) han puesto de manifiesto que ciertos elementos de las leyendas metropolitanas, tal y como se articulan en la obra de Nono, pueden ofrecernos una perspectiva nueva y diferente sobre los aspectos de la leyenda gaditana transmitida por Posidonio y Estrabón que hemos analizado en los apartados precedentes.

El primero, y fundamental, de estos elementos es la descripción, en el relato de Heracles-Melqart, de las “Rocas Ambrosianas” como base del acto de fundación de la Tiro insular. Los primeros hombres (autóctonos como los atenienses) se encontraban durmiendo en torno a las fuentes de la Tiro continental cuando el dios se les apareció para revelarles, por medio de un oráculo onírico (comparable a Iust.44.5.1-3, como veremos), su misión de construir las primeras naves y echarse a la mar

¹²⁰⁰ Cf. apartado 2.2.5.

¹²⁰¹ Cf. CHUVIN (1991: 250): “Nonnos a une connaissance très précise des cultes, des légendes et des villes de Phénicie.”

¹²⁰² CHUVIN (1991: 225-254 (Tiro), 196-224 (Beirut)). BONNET (1988: 27-33).

¹²⁰³ WILL (1950-1951).

εἰσόκε χῶρον ἵκοισθε μεμορμένον, ὀππόθι δισσαὶ
 ἄσταθέες πλώουσιν ἀλήμονες εἰν ἀλὶ πέτραι,
 ὅς Φύσις Ἀμβροσίας ἐπεφήμισεν, αἷς ἔνι θάλλει
 ἥλικος αὐτόρριζον ὁμόζυγον ἔρνος ἐλαίης,
 πέτρης ὕδροπόροιο μεσόμφαλον· ἀκροτάτοις δὲ
 αἰετὸν ἀθρήσητε παρεδρήσσοντα κορύμβοις
 καὶ φιάλην εὐτυκτον· ἀπὸ φλογεροῖο δὲ δένδρου
 θαμβαλέους σπινθῆρας ἐρεύγεται αὐτόματον πῦρ,
 καὶ σέλας ἀφλεγέος περιβόσκειται ἔρνος ἐλαίης·
 (...)

καὶ σοφὸν ἀγρεύσαντες ὁμόχρονον ὄρνιν ἐλαίης
 αἰετὸν ὑψιπέτην ἱερεύσατε Κυανοχαίτη,
 λύθρον ἐπισπένδοντες ἀλιπλανέεσσι κολώναις
 καὶ Διὶ καὶ μακάρεσσι· καὶ ἄστατος οὐκέτι πέτρη
 πλάζεται ὕδροφόρητος, ἀκινήτοις δὲ θεμέθλοις
 αὐτομάτη ζωσθεῖσα συνάπτεται ἄζυγι πέτρη.
 πῆξατε δ' ἀμφοτέραις ἐπικείμενον ἄστν κολώναις
 ἀμφοτέρης ἐκάτερθεν ἐπὶ κρηπῖδι θαλάσσης. (D.40.467-500.)

Las Rocas Ambrosianas son descritas como islas flotantes, errando sin rumbo a través del mar. Los tirios deben encontrarlas y enraizarlas en el fondo por medio de un rito sacrificial en el que participan el olivo sagrado, el fuego y dos animales, el águila y la serpiente. El receptor del rito es Poseidón, el dios κυανοχαίτης, circunstancia en la que probablemente haya que suponer una “helenización” de la historia, ya que el Poseidón griego sería el dios más indicado para llevar a cabo la acción de enraizar una isla en el fondo marino¹²⁰⁴. Sin embargo el resto, el oráculo onírico, la invención de la navegación, los elementos rituales y las dos rocas, está atestiguado como parte de auténticas tradiciones fenicias tanto en la iconografía como en las fuentes¹²⁰⁵. Las rocas figuran en las monedas acuñadas por Tiro¹²⁰⁶, y se encontraban representadas en los templos de Tiro y de Cádiz por los betilos/estelas descritos por Heródoto, Posidonio y Filóstrato. También figuran en la propia etimología de la ciudad: el nombre de Tiro significa en fenicio “roca”¹²⁰⁷.

¹²⁰⁴ Cf. Call. *Del.* 30-38.

¹²⁰⁵ Sobre el oráculo onírico, cf. infr. 4.2 sobre el texto de Justino. Sobre la invención de la navegación cf. Phil. Bybl. *FGH* 790 Fr. 2 (=Euseb. *P.E.* 1.10.10) CHUVIN (1991: 239-250) y GROTANELLI (1972: 58). Sobre los elementos rituales, cf. Phil. Bybl. *FGH* 790 Fr. 2 (=Euseb. *P.E.* 1.10.10), y apartado 3.2.5.

¹²⁰⁶ BONNET (1988: 85-90), WILL (1950-1951: 4), LÓPEZ MELERO (1988).

¹²⁰⁷ CHUVIN (1991: 225).

Según la leyenda, pues, las Rocas Ambrosianas son el origen de Tiro, enraizadas en el fondo del mar y unificadas en una sola isla. Si aceptamos este mito como originalmente fenicio en su fondo, la historia narrada por los gaditanos a Posidonio cobra un nuevo sentido. En esta, el oráculo revelado a los tirios les instaba a hallar “las Columnas de Heracles”, y fundar allí una ciudad. Las interpretaciones de este enigma son variadas: Estrabón menciona a geógrafos e historiadores griegos que las identificaban con accidentes geográficos del Estrecho, aunque “los iberos y los libios” opinaban que estas se encontraban en Cádiz. La leyenda de fundación transmitida por Posidonio, sin embargo, parece implicar una interpretación distinta, a la que nos hemos referido en los apartados anteriores: las Columnas *son* Cádiz, pues Cádiz fue fundada *en* las Columnas. Hemos hecho referencia a la posibilidad de que esta idea se encuentre en relación con el carácter dual de la ciudad; como Tiro, Cádiz es una isla formada a su vez por dos islas¹²⁰⁸, y -también como Tiro- presenta dos núcleos urbanos (la Διδύμη de Estrabón)¹²⁰⁹. Pero sólo tomando en cuenta, como hace López Melero, la leyenda fundacional de la metrópoli, y sus estrechos parecidos con la historia gaditana, comprendemos cómo las “Columnas” pueden referirse a los betilos del templo y al emplazamiento de la ciudad al mismo tiempo. En Tiro, los betilos del templo de Melqart son un símbolo del acto primordial de la fundación de la ciudad a través de la unión de las Rocas Ambrosianas. En Cádiz, este esquema se reproduce: los betilos/Columnas del templo procede directamente de la simbología del culto tirio (cf. Iust.44.5: *sacra Herculis (...) in Hispaniam transtulissent*), pero a la vez hacen referencia a un acto de fundación que se ha desarrollado paralelamente al de esta ciudad. Los colonos han elegido un lugar que reproduce las características de las originales rocas ambrosianas: dos islas, cercanas al continente, que se unen en una sola a partir del cegamiento gradual del canal Bahía-Caleta. La idea de que esto obedecía a algún tipo de directiva se desprende de la orden “enigmática” del oráculo de ἐπὶ τὰς Ἡρακλέους στήλας ἀποικίαν πέμψαι (entendiendo este oráculo, “a la tiria”, como “fundar una colonia *en* unas Rocas Ambrosianas”). Esta podrá corresponderse o no con algún tipo de memoria histórica; en cualquiera de los casos, formaría parte de unas tradiciones gaditanas que reivindicaban, por una parte, una herencia cultural directa (aquí representada en su doble vertiente geográfico-religiosa) con respecto a Tiro y, por otra, el carácter fenicio de las “columnas de Heracles” que los griegos habían helenizado con un propósito polémico.

En línea con lo anterior, un segundo elemento interesante sería la identificación de Heracles-Melqart, en el himno con el que este es invocado por Dioniso, con el Apolo délfico¹²¹⁰. Se trata, como señala Chuvín, de la única ocasión en el poema en que Melqart no se identifica con el dios

¹²⁰⁸ I.Ap.1.17; Str.3.5.3. Sobre la identificación de islas con Columnas, además de Str. 3.5.5 cf. Plin.6.198.

¹²⁰⁹ Sobre la dualidad de Tiro y sus mitos de fundación hace especial hincapié GROTTANELLI (1972).

¹²¹⁰ D.40.401.

supremo de un pueblo¹²¹¹. El motivo principal de la identificación parece residir sobre todo en el carácter solar que se atribuye al dios tirio en el himno (como indica Chuvín, veintitrés de los cuarenta y dos versos que este ocupa constituyen una identificación con el Sol¹²¹²), representado por dioses de distintas nacionalidades como Serapis, el “Zeus sin nubes” de Egipto, Faetón, Mitra, o el dios Sol de Babilonia¹²¹³. Y sin embargo, la presencia del epíteto “délfico” posee, como hemos tenido ocasión de comprobar, una fuerte connotación ctística y colonial. El Apolo délfico era el Apolo Arquegeta por excelencia, y Delfos el principal centro rector del proceso de colonización griega. En la tradición literaria, este rol fue canonizado y ampliado, al ser atribuidas al oráculo délfico fundaciones que originalmente no tenían relación alguna con él¹²¹⁴. Identificar al dios principal de Tiro, una ciudad que la tradición presenta repetidamente como ilustre por sus colonias¹²¹⁵ (entre las que los griegos incluían a la misma Tebas de Beocia) con el Apolo délfico indica, a nuestro parecer, un reconocimiento explícito de dicha circunstancia, a la vez que representa al dios tirio como organizador de dicho proceso¹²¹⁶. Esta idea se encuentra en línea, no sólo con el oráculo onírico de la narración de Nono, sino también con las dos fuentes principales referentes a Cádiz, Str.3.5.5 y Iust.44.5.1-3, de las cuales ambas implican un oráculo director de la fundación. Ninguna de estas fuentes especifica la fuente exacta del oráculo, pero un Melqart que desempeña el rol principal en la fundación tiria y que se identifica con el Apolo délfico, implicando una visión equivalente a la de este como líder del proceso colonizador de esta ciudad, constituye la opción más evidente para rellenar este vacío¹²¹⁷.

El tercer elemento llamativo salta a nuestra vista a la lectura del pasaje de 40.353-359, donde Dioniso se pasea por la ciudad admirando sus principales monumentos:

ὥς εἰπὼν παράμειβε δι' ἄστεος ὄμμα τιταίνων·
καὶ οἱ ὀπιπεύοντι λιθογλώχινες ἀγνυαί
μαρμαρυγὴν ἀνέφαινον ἀμοιβαίοιο μετάλλου·
καὶ προγόνου δόμον εἶδεν Ἀγήνορος, ἔδρακεν αὐλάς
καὶ θάλαμον Κάδομοιο, καὶ ἀρπαμένης ποτὲ νύμφης
Εὐρώπης ἀφύλακτον ἐδύσατο παρθενεῶνα,

¹²¹¹ CHUVIN (1991: 233).

¹²¹² CHUVIN (1991: 230).

¹²¹³ D.40.399-401.

¹²¹⁴ Cf. *supr.*, apartado 4.1.2.1.

¹²¹⁵ BUNNENS (1979: 291-299).

¹²¹⁶ Comparar con *CIS* 1.122 y *IG*.14.600 en SZNYCER (1974-1975), sobre la inscripción de Malta que identifica a Melqart con Ἡρακλῆς ἀρχηγέτης, así como con el ya mencionado texto sobre el “otro Heracles” en Zenob.5.48. También cf. GROTANELLI (1972: 53).

¹²¹⁷ También cf. *infr.* sobre Ἀρχαλεὺς υἱὸς Φοινίκος.

μνηστὶν ἔχων κερόεντος ἐοῦ Διός· (...)

Esta enumeración de personajes de la mitología griega, de sus palacios y sus reliquias no forma parte, naturalmente, de ninguna tradición auténticamente fenicia. Agénor, Cadmo, Europa, son tirios de la misma manera que Gerión es gaditano y el Heracles adorado en el templo de Cádiz es el héroe griego.

Y, sin embargo, dichas tradiciones eran útiles a Tiro. Tanto es así que las vemos representadas en las monedas acuñadas en la ciudad, en abierta rivalidad con Sidón, que también se pretendía la patria de Cadmo y Europa¹²¹⁸. Representaban el concepto de herencia cultural fenicia que los griegos habían reconocido en ocasiones: la colonización de Tebas, el origen fenicio de figuras importantes de la mitología griega como Minos, Heracles o Dioniso y, sobre todo, la transmisión de la escritura alfabética. Esta versión de los eventos, pues, proporcionaba a Tiro un considerable prestigio en el horizonte cultural dominante del imperio romano; por ello los propios tirios no tenían problema alguno en apropiársela, aún entrando en polémica con tradiciones rivales.

No sabemos si verdaderamente existía un “palacio de Agénor”, o las estancias de Cadmo y Europa. Lo que sí sabemos es que un autor griego o helenizado *esperaba* encontrarlos si visitaba Tiro. El paralelo con la “tumba de Gerión” y el “altar del Heracles tebano” es evidente: las expectativas del visitante se funden con los propósitos locales en una situación circular donde no es posible averiguar cuál de los dos existió primero, o cuál surgió a partir del otro.

Y sin embargo, en Cádiz se observa además una segunda ambigüedad, que aquí no existe. En el contexto del Extremo Occidente, como hemos observado¹²¹⁹, las tradiciones griegas (sobre todo a partir del siglo V a.C) no suelen presentar una visión positiva de los elementos no-griegos. Su apropiación local por parte de los gaditanos supone, sí, la inclusión en la cultura helénica, pero al precio de desempeñar un rol ambiguo o negativo dentro de la misma. Es por ello que advertíamos una cierta reluctancia a aceptar las tradiciones referentes al Heracles heleno, pasando por alto el mito de Gerión (el mito más identificado con Cádiz) en la iconografía del templo, localizando a este en otro lugar, manteniendo una separación firme entre el Heracles griego y el fenicio o, como en el caso de Str.3.5.5-6, negando la “versión imperialista” de las Columnas de Heracles en beneficio de la propia. Al mismo tiempo, por otra parte, tiene lugar una identificación de un monumento o lugar de

¹²¹⁸ CHUVIN (1991: 245-246).

¹²¹⁹ Cf. apartado 2.3.

culto con la tumba de Gerión, que vemos reflejada en Filóstrato y Pausanias, y Filóstrato describe un altar al Heracles griego situado en el templo fenicio. Los mismos gaditanos desempeñan un rol de “informantes” con respecto a la localización de realidades geográficas de la *Odisea*¹²²⁰. Este horizonte de contradicciones no tiene razón de ser en el contexto de Tiro, donde las tradiciones helénicas desempeñan una función puramente laudatoria y positiva: Tiro, a través de Cadmo, se encontraría en la posición de “educadora” de la Hélade que las *Historias* de Heródoto atribuyen a los fenicios: transmisores del alfabeto, de cultos divinos y de distintas ramas de sabiduría. Se trata de un ejemplo claro y unívoco de utilización de elementos culturales griegos para defender intereses que no lo son en absoluto.

Este ejemplo, referido al contenido, queda complementado y reforzado con otro que se refiere a la forma. Se trata del pasaje sobre la construcción del primer barco por parte de los tirios que partieron en busca de las Rocas Ambrosianas, en 40.444-462. Chuvín señala la inspiración odiseica de los motivos utilizados por Nono, así como una comparación del barco con el pez nautilo que encontramos en la *Haliéutica* de Opiano¹²²¹. Sin embargo, que el desarrollo de la anécdota haya sido modelado de acuerdo con los cánones de la épica homérica no es en modo alguno indicativo de la falta de autenticidad “tiria” de la misma. De hecho, se trata de una leyenda documentada en la *Historia* de Filón de Biblos, donde es el héroe Ousoos quien construye el primer barco y se echa al mar para fundar la Tiro insular¹²²².

Por último, añadiremos un cuarto elemento que, en nuestra opinión, enriquece el estudio de la “carga ideológica” de los textos de la fundación de Cádiz. La idea de rivalidad cultural, y de la existencia de una tensión entre la visión griega y la particularidad fenicia constituye un contexto importante para la comprensión de estos textos, pero no es la única tensión posible. Los textos referentes a ciudades fenicias, de hecho, suelen articularse a partir de una dinámica de concurrencia con *otras* ciudades fenicias, por cuestiones normalmente relacionadas con la precedencia religiosa o la antigüedad. Las ciudades de Fenicia eran independientes entre sí, unidas tan sólo por una lengua y una tradición cultural común, por lo que no resulta sorprendente la existencia de rivalidades cuyo objeto era apropiarse de la importancia simbólica que otorgaba una posición predominante en dicha tradición.

¹²²⁰ Cf. apartado 3.2.4.

¹²²¹ CHUVÍN (1991: 249, 251). Los pasajes comparados son *Od.*5.234-261 y *Opp.H.*1.343-359. Cf. p.249: “Nonnos développe un thème tyrien à l’aide d’un fonds qui paraît purement hellénique.”

¹²²² Cf. n. 1205.

En este sentido Chuvín reconoce, a lo largo del excursus de Beirut, una toma de partido del autor con respecto a una antigua polémica sobre el origen de Afrodita que enfrentaba a esta ciudad con Biblos¹²²³. Por otra parte, en lo que respecta a la descripción geográfica de Beirut, los términos utilizados parecen establecer una comparación con la anterior descripción de Tiro, desfavorable a esta última¹²²⁴ (οὐ ῥάχιν ἰσθμοῦστεινὴ μῆκος ἔχοντος... ἀλλὰ τὰ μὲν βαθύδενδρον ὑπὸ ῥάχιν αἶθοπος Εὐρου Ἀσσυρίῳ Λιβάνῳ παραπέπταται...). Filón de Biblos, en su propia obra, toma partido por Tiro frente a Sidón, cuyas tradiciones silencia; es de sobra sabido que estas dos ciudades eran rivales. La expresión más completa de esta rivalidad, sin embargo, pertenece al pasaje en el que Estrabón describe Sidón de la siguiente manera:

μετὰ δὲ Σιδῶνα μεγίστη τῶν Φοινίκων καὶ ἀρχαιοτάτη πόλις Τύρος ἐστίν, ἐνάμιλλος αὐτῇ κατὰ τε μέγεθος καὶ κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν καὶ τὴν ἀρχαιότητα ἐκ πολλῶν μύθων παραδεδομένην. οἱ μὲν οὖν ποιηταὶ τὴν Σιδῶνα τεθρυλήκασιν μᾶλλον (Ὅμηρος δὲ οὐδὲ μέμνηται τῆς Τύρου), αἱ δ' εἰς τὴν Λιβύην καὶ τὴν Ἰβηρίαν ἀποικίαι μέχρι καὶ ἔξω στηλῶν τὴν Τύρον πλέον ἐξυμνοῦσιν. ἀμφοτέραι δ' οὖν ἑνδοξοὶ καὶ λαμπραὶ καὶ πάλαι καὶ νῦν· ὁποτέραν δ' ἂν τις εἴποι μητρόπολιν Φοινίκων ἕρις ἐν ἀμφοτέραις ἐστίν. ἡ μὲν οὖν Σιδὼν ἐπὶ εὐφυεῖ λιμένι τῆς ἡπείρου τὴν ἰδρύσιν ἔχει.

Ambas aspiraban no sólo a una mayor antigüedad, sino a ser reconocidas como la μητρόπολις Φοινίκων. Esto implicaba un estatus de fundadora, tanto con respecto a la otra como con respecto a las colonias de ultramar, incluyendo Tebas, con toda la carga simbólica que este ciclo mítico representaba para la cultura helénica. El estudio de las fuentes literarias y la numismática confirma este estado de la cuestión: tanto Tiro como Sidón acuñaron monedas de Cadmo, de Europa y de Dido, donde se declaraban metrópolis la una de la otra¹²²⁵. Sidón pretendía haber fundado también las colonias de Occidente (a lo que Estrabón objeta neutralmente que los fenicios de Libia e Iberia, hasta “más allá de las Columnas” elogian¹²²⁶ a Tiro, no a Sidón.)

Este panorama en lo que respecta a las ciudades de Fenicia puede a su vez explicar ciertos temas, algunos de los cuales se encuentran en los mismos textos gaditanos, mientras que otros han sido utilizados en nuestro estudio como elemento de comparación con la situación de otras colonias occidentales. Así, nos vienen a la mente los pasajes de Plinio sobre Lixu¹²²⁷, donde el templo de la colonia africana es calificado de *antiquius Gaditano*, y la misma ciudad de *maiolem (...)* Magna

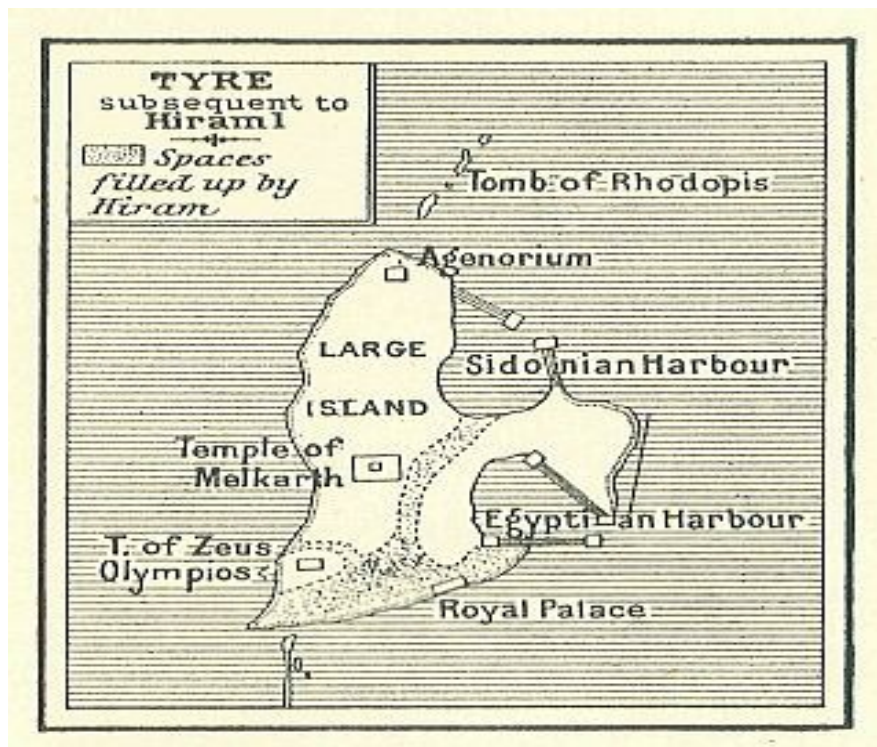
¹²²³ CHUVÍN (1991: 212 n. 93: D.41.107, y ss.).

¹²²⁴ CHUVÍN (1991: 198 n. 93: D.41.14-18, y ss.).

¹²²⁵ Cf. CHUVÍN (1991: 245-247) para un recopilatorio de estos testimonios.

¹²²⁶ Ἐξυμνοῦσιν, de ἐξ-ὑμνέω, “celebrar, cantar (a dioses o héroes)”. No podemos evitar ver aquí una posible referencia a la existencia de tradiciones locales de fundación relacionadas con el culto.

¹²²⁷ Cf. apartado 3.2.5.7.



Reconstrucción de la Tiro insular en la época de Hiram I, con las obras de relleno realizadas por este rey para unificar las dos islas principales. Tomado de History of Egypt, vol VI: Chaldaea, Syria, Babylonia and Assyria, por G. Maspero, reeditado en 2003.

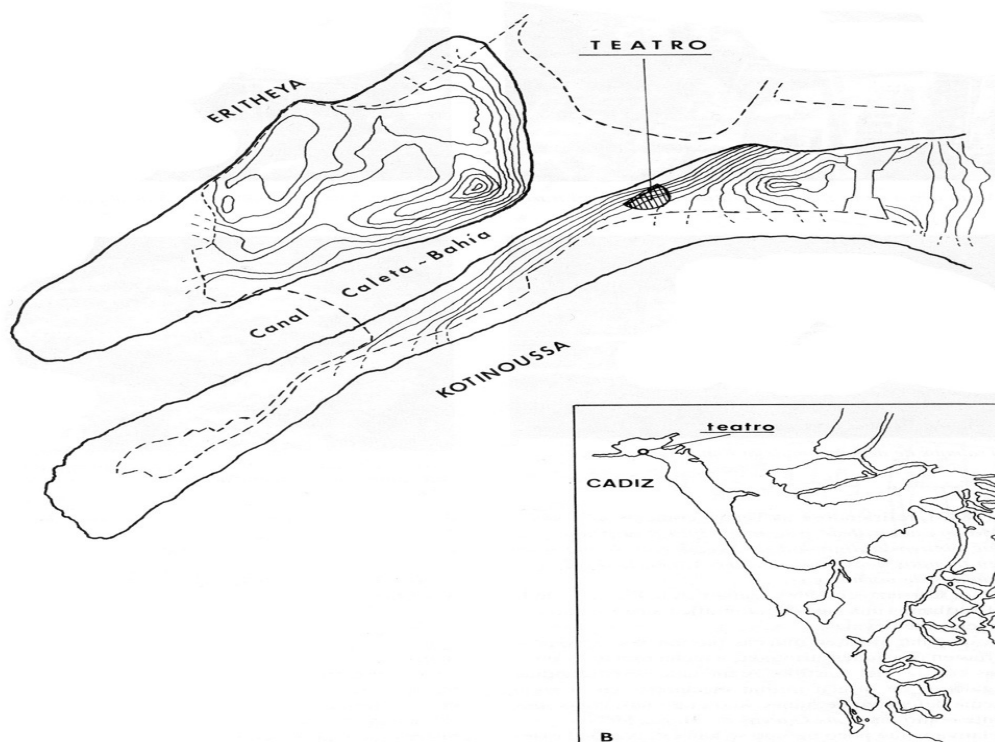


Imagen del canal que separaba las dos islas gaditanas, tomada de J.M. Esteban et.al, "Breve historia y criterios de intervención en el área urbana del teatro romano de Cádiz", en Teatros romanos de Hispania. Cuadernos de arquitectura romana, 1993.

Carthagine, así como el texto de Trogo-Justino (que estudiaremos a continuación con más detalle), donde se dice que los tirios *sacra Herculis per quietem iussi in Hispaniam transtulissent urbemque ibi condidissent*. Se trata de dos ejemplos de exaltación local relacionados con la antigüedad, con el culto y con la importancia general de las ciudades, el primero de los cuales utiliza abiertamente, como hemos visto, la comparación con fines polémicos, mientras que en el segundo la polémica, insinuada por la afirmación del traslado de reliquias, ha sido oscurecida por el propósito del texto y, en nuestra opinión, por su utilización como parte de la propaganda cartaginesa. La leyenda de fundación de Str.3.5.5 también hace hincapié en la herencia tiria, a través del oráculo y las expediciones sucesivas que culminan en la fundación de una ciudad en las Columnas/ Rocas Ambrosianas, como si se tratase de una segunda Tiro. Considerar estos datos desde la perspectiva adicional de unas relaciones de rivalidad, a imagen de las documentadas en Fenicia, entre las colonias fenicias occidentales, introduce una segunda dimensión en el estudio que se superpone a la oposición griego vs. fenicio que hemos manejado predominantemente en este apartado. Los gaditanos que transmitían estas leyendas de fundación no sólo buscaban afirmarse frente al elemento griego, sino también frente a sus rivales y vecinos.

4.2. Iust.44.5.1-3.

Post regna deinde Hispaniae primi Karthaginienses imperium prouinciae occupauere. Nam cum Gaditani a Tyro, unde et Karthaginiensibus origo est, sacra Herculis per quietem iussi in Hispaniam transtulissent urbemque ibi condidissent, inuidentibus incrementis nouae urbis finitimis Hispaniae populis ac propterea Gaditanos bello lacessentibus auxilium consanguineis Karthaginienses misere. Ibi felici expeditione et Gaditanos ab iniuria uindicauerunt et maiore iniuria partem prouinciae imperio suo adiecerunt.

4.2.1. El traslado de los *sacra*.

El aspecto religioso ocupa una función destacada en todo acto de colonización. La descripción más antigua del establecimiento de una colonia, en la *Odisea*, enumera las tareas del fundador de la siguiente forma:

ἄμφι δὲ τεῖχος ἔλασσε πόλει, καὶ ἐδείματο οἴκους,
καὶ νηοὺς ποίησε θεῶν, καὶ ἐδάσσατ' ἀρούρας (*Od.*6.9-11.)

El peso del oráculo delfico en las tradiciones griegas es innegable: su sanción resultaba indispensable para la fundación de una nueva colonia, y sus indicaciones, reales o ficticias, seguidas

al pie de la letra. Ignorar al oráculo o malinterpretar sus palabras conducía al desastre, pues equivalía a actuar al margen de la divinidad. Los colonos enviados desde Tera a fundar Cirene en el continente africano, a quienes asustaba la idea de establecerse en un lugar tan poco familiar para ellos, trataron de “engañar” al oráculo estableciéndose en una isla de la costa de Libia, Platea, pero nada les fue bien y se vieron obligados a regresar a Delfos¹²²⁸. En el caso de Cádiz, el texto de Str.3.5.5-6 revela cómo los primitivos colonos debieron llevar a cabo expediciones sucesivas en busca de las “Columnas de Heracles” antes de obtener el beneplácito del oráculo.

Sin embargo, el oráculo no era la única forma de participación de lo divino en el proceso de fundación. Un elemento de menor prominencia, pero igualmente presente en un número de tradiciones, es la relación entre el origen de la colonia y el establecimiento de un culto propio de la misma.

Así, según la tradición de la fundación de Heraclea en el Ponto, Apolo había ordenado a los beocios y los niseos rendir culto a Idmón, un Argonauta que había sido enterrado en la zona, y construir la ciudad en torno a su tumba¹²²⁹. Cízico fue fundada en el lugar donde los Argonautas abandonaron una piedra de anclaje de su barco, y la piedra fue consagrada en el templo de Atenea Jasonia¹²³⁰.

Tal vez el ejemplo más significativo, sin embargo, sea el de Marsella. Según Estrabón, cuando los focenses se disponían a partir para fundar la colonia, recibieron un oráculo -en forma de sueño, como en el Iust.44.5 y la narración de la fundación de Tiro de Nono de Panópolis¹²³¹- según el cual serían conducidos a su destino por un guía enviado por la diosa Ártemis. Buscando la forma de cumplir el oráculo, los colonos se detuvieron en Éfeso, lugar sagrado de la diosa. Allí, Ártemis volvió a enviar otro sueño, esta vez a una mujer llamada Aristarca, a la que ordenó embarcarse con los focenses y llevar con ella una imagen sagrada (ξοάνov) del templo de Éfeso¹²³². Al llegar a Marsella, los colonos erigieron un templo a Ártemis, donde consagraron el ξοάνov, y nombraron a Aristarca su sacerdotisa. Desde entonces, concluye Estrabón, la ciudad de Marsella ha honrado a Ártemis por encima de los otros dioses, y la misma costumbre rige en todas sus colonias¹²³³.

Esta historia presenta unas similitudes notables con respecto a la tradición sobre Cádiz que

¹²²⁸ Plu.*Pyth.or.*27 (*Mor.*408A), Hdt.4.155-157.

¹²²⁹ A.R.2.835-850.

¹²³⁰ A.R.1.958-960, y *Sch.*

¹²³¹ *D.*40.443; 501-503.

¹²³² Str.4.1.4.

¹²³³ Sobre el sentido histórico de este pasaje en el marco del culto jonio, cf. SALVIAT (1990, 2000).

transmite Justino en el *Epitome* 44.5.1-3, adaptación resumida de la obra historiográfica de Pompeyo Trogo. En ambas historias, el aspecto religioso de la fundación es destacado sobre todos los demás, ambas presentan a los colonos como recibiendo instrucciones a partir de un sueño enviado por la divinidad, y, finalmente, ambas implican un *traslado* de objetos de culto (el ξοάνov de Ártemis, las reliquias de Heracles-Melqart) a la nueva colonia. En consecuencia, Ártemis se convertirá en la diosa poliádica de Marsella y su área de influencia, así como Heracles-Melqart lo será de Cádiz y la suya. Al contrario que los heracleotas, los marselleses y los gaditanos no se han visto obligados a rendir culto a un nuevo dios o héroe presente en el nuevo territorio, sino que la protección divina ha sido trasladada de un lugar a otro. Este traslado se legitima mediante la sanción explícita de la propia divinidad a través del sueño.

Str.3.5.5-6 presenta una estructura diferente en este sentido. La legitimación sagrada de la colonia se encuentra, no en objetos de culto transportados allí, sino en la misma localización de la colonia. El oráculo ordena el establecimiento de la colonia *en* un lugar sagrado, consagrado al dios. Los dos primeros intentos de fundación, en efecto, se producen en lugares con connotaciones religiosas: el Estrecho y sus promontorios, donde los colonos desembarcaron νομίσαντας τέρμονας εἶναι τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς Ἡρακλέους στρατείας, y una isla consagrada al dios en el Océano más allá de Cádiz. La localización definitiva, por la lógica del relato, debe ser la más sagrada de todas, las verdaderas Ἡρακλέους στήλαι, donde Heracles-Melqart aprueba la construcción de su templo ἐπὶ τοῖς ἑσώοις τῆς νήσου. Dicha conclusión desautorizaría a una plétora de eruditos y viajeros griegos que se dedicaban a buscar las columnas en el paisaje del Estrecho, imaginándolas hitos colocados por el Heracles griego para señalar el término de sus viajes, provocando a su vez un rechazo, por parte del griego Estrabón, a la idea de que las Columnas de la leyenda “fueran obra de mercaderes” y no de un héroe conquistador¹²³⁴.

El establecimiento de un templo o lugar de culto en el lugar de la nueva colonia es de por sí una seña distintiva de las tradiciones transmitidas en el ámbito griego sobre fundaciones fenicias. Al respecto podemos citar a Bunnens, que observaba que el templo era el elemento fundamental en estas narraciones¹²³⁵. El caso de Cádiz es, también según Bunnens, un caso ejemplar: su templo es el

¹²³⁴ Str.3.5.5-6: καὶ Δικαίαρχος δὲ καὶ Ἐρατοσθένης καὶ Πολύβιος καὶ οἱ πλείστοι τῶν Ἑλλήνων περὶ τὸν πορθμὸν ἀποφαίνουσι τὰς Στήλας. (...)οὐ γὰρ ἐμπόρων, ἀλλ’ ἡγεμόνων μᾶλλον ἀρξάντων τοῦ ὀνόματος τούτου, κρατῆσαι πιθανὸν τὴν δόξαν, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν Ἰνδικῶν στηλῶν. ἄλλως τε καὶ ἡ ἐπιγραφή, ἣν φασιν, οὐκ ἀφίδρυμα ἱερὸν δηλοῦσα, ἀλλὰ ἀναλώματος κεφάλαιον, ἀντιμαρτυρεῖ τῷ λόγῳ· τὰς γὰρ Ἡρακλείους στήλας μνημεῖα εἶναι δεῖ τῆς ἐκείνου μεγαλουργίας, οὐ τῆς Φοινίκων δαπάνης.

¹²³⁵“Un fait est frappant dans les récits relatifs aux fondations phéniciennes en Méditerranée: dans un grand nombre de cas, la fondation supposée d’un établissement est accompagnée de la fondation d’un temple. Dans certains cas même, seul le temple est mentionné.” Cf. *supr.*, apartado 4.1.2.1.

que goza de más menciones en las fuentes, debido a su fama en la época imperial¹²³⁶. Una parte de estas menciones, además de las de Pompeyo Trogo/ Justino y Estrabón, relacionan directamente la erección del templo con el acto de fundación, y por ello resultan de especial interés para este apartado.

La primera de ellas pertenece a Diodoro, que utiliza entre sus fuentes a Timeo de Tauromenio. Su *Biblioteca Histórica* describe la fundación de Cádiz en estos términos:

καὶ πρῶτον μὲν ἐπ’ αὐτοῦ τοῦ κατὰ τὰς στήλας πόρου πόλιν ἔκτισαν ἐπὶ τῆς Εὐρώπης, ἣν οὖσαν χερρὸν ἤσαν προσηγόρευσαν Γάδειρα, ἐν ἧ τὰ τε ἄλλα κατεσκεύασαν οἰκείως τοῖς τόποις καὶ ναὸν Ἑρακλέους πολυτελεῖ, καὶ θυσίας κατέδειξαν μεγαλοπρεπεῖς τοῖς τῶν Φοινίκων ἔθεσι διοικουμένας. τὸ δ’ ἱερὸν συνέβη τοῦτο καὶ τότε καὶ κατὰ τοὺς νεωτέρους χρόνους τιμᾶσθαι περιττότερον μέχρι τῆς καθ’ ἡμᾶς ἡλικίας. πολλοὶ δὲ καὶ τῶν Ῥωμαίων ἐπιφανεῖς ἄνδρες καὶ μεγάλας πράξεις κατειργασμένοι ἐποίησαντο μὲν τούτῳ τῷ θεῷ εὐχάς, συνετέλεσαν δ’ αὐτὰς μετὰ τὴν συντέλειαν τῶν κατορθωμάτων. (D.S.5.20.2.)

Para Diodoro, el templo fue construido a la vez que la ciudad, y constituye el elemento más importante del párrafo dedicado a ella. Esto, como piensa Bunnens, refleja sin duda la importancia del templo en su propia época (καὶ κατὰ τοὺς νεωτέρους χρόνους). También Mela, escritor de la zona, ensalza a Cádiz a través de su templo, y menciona la fundación de este por los tirios, pero en su texto la fundación paralela de la ciudad es obviada¹²³⁷.

El testimonio de Apiano, por su parte, encaja con la observación de Bunnens “dans certains cas même, seul le temple est mentionné”. Un pasaje de su monografía sobre las guerras de Hispania conjetura de la manera siguiente: τό τε τοῦ Ἑρακλέους ἱερὸν τὸ ἐν στήλαις Φοινικέες μοι δοκοῦσιν ἰδρῦσασθαι· καὶ θρησκευέται νῦν ἔτι φοινικικῶς, ὃ τε θεὸς αὐτοῖς οὐχ ὁ Θηβαῖός ἐστιν, ἀλλ’ ὁ Τυρίων¹²³⁸. Mientras la ciudad declinaba, el templo acaparaba más y más atención. Avieno, ya en el siglo IV, declara tajantemente que *nos hic locorum, praeter Herculaneam/solemnitatem vidimus miri nihil*¹²³⁹. En la *Descripción de la Tierra*, sin embargo, que sigue de cerca a Dionisio Periegeta, autor anterior de dos siglos, se detiene brevemente sobre la fundación de la ciudad en estos términos:

¹²³⁶“L’exemple le plus fameux, toutefois, est celui de Gadès.” (cf. sup.) Sobre la importancia de esta fundación, cf. RIBICHINI (2000).

¹²³⁷ Mela, 3.46.

¹²³⁸ App.Hisp.1.2.

¹²³⁹ Avien.ora.273-274.

(...) *Tyrri per inhospita late*
aequora provecti, tenere ut caespitis oram,
constituere domus; dant hi quoque maxima templa
Amphitryoniadae, numenque verentur alumnum. (Avien.*orb.terr.*616-619)

Una vez más, el templo domina el relato de fundación; con su tamaño (*maxima templa*) parece aplastar al resto de los viejos elementos homéricos: la edificación de casas, -mencionada a secas-, la construcción de murallas -¿implícita en la etimología Gádir=lugar cercado?- y la división de las tierras.

Esta importancia otorgada a la fundación del templo es, pues, una constante en las tradiciones referentes a la fundación de Cádiz, reflejando circunstancias históricas de la misma¹²⁴⁰. Como señala Bunnens, encontramos muchos otros ejemplos de esta importancia de los templos en otras colonias fenicias. Sin embargo, en el caso concreto de Cádiz, el acto de fundación-erección del templo aparece fuertemente asociado a historias de tipo ctístico sobre oráculos, sueños y traslados de reliquias, de una forma inusual con respecto a las otras leyendas griegas de fundaciones fenicias. ¿Cuál es la razón de este tratamiento inusual? ¿Se trata tan sólo de una expresión de su mayor importancia como centro religioso con respecto a las demás?

4.2.2. ¿Las tradiciones del enemigo? La historiografía pro-cartaginesa y Sileno de Caleacte

En el mundo grecorromano, naturalmente, un templo más importante atraía un mayor número de anécdotas y leyendas. Y sin embargo, estas historias de oráculos, sueños y traslados de reliquias pueden ser un reflejo de una tradición no del todo grecorromana. Detengámonos sobre las tres fuentes principales de esta línea “sobrenatural” de la fundación: Estrabón, Pomponio Mela y Trogo/Justino. El primero de ellos está transmitiendo una tradición local que los propios gaditanos habían revelado a Posidonio durante su visita a la ciudad (Str.3.5.5-6), polémica con respecto al emplazamiento y la naturaleza de los hitos conocidos como Columnas de Heracles¹²⁴¹, y el segundo era un tingitano, que se consideraba a sí mismo fenicio y que pudo incluso haber intentado llevar a cabo una obra geográfica desde el punto de vista de los fenicios occidentales¹²⁴². Su pasaje sobre el templo de Hércules, donde encontramos otro testimonio de la tradición del traslado de las reliquias

¹²⁴⁰ Los textos que hacen referencia al templo y al culto de Heracles sin mencionar su fundación son tan numerosos que no merece la pena citarlos. Algunos ejemplos: Arr.*An.*2.16.4, *Schol in Lyc. Alex.*649, Str.3.5.7, D.P.450-457, Philostr. *VA.*5.1-6; Macr.*Sat.*1.20.12, Eust. *comm in D.P.* 451, Mart.Cap. 6.611, Plin.2.219.

¹²⁴¹ Sobre la existencia de este tipo de tradiciones relacionadas con los templos, cf. GABBA (1981) y nuestro apartado 3.2.5. Sobre el templo de Melqart como centro de ciencia y sabiduría cf. MARÍN CEBALLOS y JIMÉNEZ FLORES (2011).

¹²⁴² Cf. BATTY (2000). Sobre Mela y sus fuentes, cf. PARRONI (1984).

del dios, refleja una admiración entusiasta, además de un tono cargado de retórica argumentativa:

(...) templum Aegyptii Herculis, conditoribus, religione, vetustate, opibus illustre. Tyrii constituere; cur sanctum sit ossa eius ibi sita efficiunt; annorum quis manet ab Iliaca tempestate principia sunt; opes tempus aluit. (Mela 3.46)

En cuanto a Pompeyo Trogo (resumido por el epitomizador Justino), este galo helenizado elaboró su *Historias Filípicas* a partir de fuentes griegas del periodo helenístico y, aunque existen opiniones encontradas sobre su supuesto punto de vista anti-romano¹²⁴³, lo cierto es que no se dejó llevar por un criterio de selección pro-romano de las mismas - hecho que, como veremos más adelante, puede arrojar una luz importante sobre su tratamiento de la información relacionada con Cartago y la Península Ibérica¹²⁴⁴. Es posible que, al igual que la polémica sobre la localización de las Columnas, los elementos del “folklore” del templo transmitidos por estos autores hubieran tenido un origen fenicio, o pro-fenicio, por parte de individuos conocedores de la tradición griega cuyo objeto fuera el de demostrar o reivindicar algo.

El elemento del “traslado de las reliquias” de Iust.44.5.1-3, sobre todo, puede constituir una pista interesante al respecto. En el caso de la Ártemis de Éfeso, es sólo una de entre todas las imágenes sagradas que había en el templo de Éfeso la que se traslada a la nueva colonia: se trata de una “sucursal” del culto de Éfeso, que no trata de sustituirlo sino de extenderlo. Pero en el caso de Cádiz, se trasladan (*transtulissent*) los *sacra* del héroe/dios. Se trata de una sustitución en toda regla: el templo de Cádiz hereda el poder simbólico del de Tiro. Tal simbología se vuelve aún más interesante en la medida en que el propósito de la narración de Trogo/ Justino es explicar cómo los cartagineses llegaron a apoderarse de la Península Ibérica. La historia de fundación, la orden del sueño y el traslado de las reliquias del templo de Tiro, *unde et Karthaginiensibus origo est*, en este contexto aparecen como una justificación de la ayuda prestada por Cartago a los gaditanos (*auxilium consanguineis*), al verse estos amenazados por los “celosos” (*invidentibus*) indígenas. Parece, en efecto, un argumento extraído de la historiografía pro-cartaginesa floreciente en el siglo anterior a Trogo, justificando la presencia de estos en la Península a partir de una obligación *sagrada* de defender, no sólo a la ciudad hermana, sino al mismo centro del culto de Tiro trasladado a Cádiz, una especie de Meca religiosa para los fenicios. Este argumento debía tener la misma fuerza patética y

¹²⁴³ ADLER (2005-2006), YARDLEY (1997), ALONSO NÚÑEZ (1987). Cf. GUTSCHMID (1882) sobre la identificación de la fuente principal de Trogo con Timágenes, autor criticado por Livio (9.18.6) por su antirromanismo.

¹²⁴⁴ ALONSO NÚÑEZ (1987, 1988, 1988-1989, 1992).

simbólica que un ataque a Delfos en el mundo griego¹²⁴⁵.

La influencia, sobre todo indirecta, de la obra de historiadores pro-cartagineses está atestiguada incluso en Livio¹²⁴⁶, que escribió una historia ideológicamente centrada en la ciudad de Roma. Cuánto más Trogo, contemporáneo suyo cuyo propósito era elaborar una historia universal a partir de fuentes griegas de época helenística, debió haberse topado con ellas a la hora de recopilar información sobre la Península Ibérica y la presencia cartaginesa allí. Su texto enlaza con el de Posidonio/Estrabón a través del elemento del oráculo y las connotaciones heracleas; las reliquias se encuentran en Mela. Tal cosa resultaría explicable si los tres estuvieran reflejando tradiciones del mismo tipo, de origen fenicio, que la historiografía pro-cartaginesa en griego habría divulgado para defender sus propios intereses en la época de la Segunda Guerra Púnica. De hecho, la identificación Aníbal-Hércules como eje propagandístico fundamental de esta historiografía es una tesis hoy comúnmente aceptada¹²⁴⁷. Una de las piezas claves que hicieron posible tal identificación fue el rodeo hasta Cádiz efectuado por el general cartaginés, únicamente para tomar los auspicios en el Heracleo gaditano antes de emprender su campaña transalpina¹²⁴⁸. Como escribe A.M.G. Capomacchia: “Il nemico che i Romani devono affrontare non viene esattamente da Cartagine, ma da quel luogo limite che è Gades (...)”¹²⁴⁹. Las leyendas destinadas a enaltecer el templo gaditano encajan perfectamente en este esquema.

De este grupo de historiadores, que recogieron los hechos de la guerra púnica desde una óptica favorable a Aníbal, un nombre propio nos viene a la mente. Se trata de Sileno de Caleacte, quien *diligentissime res Hannibalis persecutus est* (Cic.div.1.49), y que, junto con Sósilo de Lacedemonia, *cum eo in castra fuerunt simulque vixerunt*. (Nep.Hann.13.3). De él se han conservado algunos fragmentos, entre los que se incluyen datos sobre Cádiz, el Heracleo y su fuente paradoxográfica¹²⁵⁰. También se ha conservado una anécdota sobre un sueño de Aníbal, transmitida por Cicerón a través

¹²⁴⁵ Cf. Iust.8.2. Sobre el tema de la posibilidad de una fuente filo-cartaginesa del pasaje, a partir de la descripción hiperbolizada de la conquista, cf. ANTONELLI (1997: 125, 131). Un argumento comparativo de gran interés sería, asimismo, la utilización del mismo término, *sacra*, para referirse a los bienes del templo de Heracles de Tiro que Dido, la fundadora de Cartago, tomó consigo en su huida según el mismo Trogo-Justino (Iust.18.4.5), cf. BOCK CANO (2005: 93).

¹²⁴⁶ Celio Antipatro, cuya monografía utilizó Livio para narrar los hechos de Hispania, había combinado fuentes del primero y de Sileno, historiador de Aníbal, cf. SIERRA DE CÓZAR (1990: 83). Sobre Livio y Trogo, cf. YARDLEY (1994, 1997, 2003).

¹²⁴⁷ Cf. por ejemplo GAGÉ (1940), DEWITT (1941), MAGNANI (2003: 104), BRIQUEL (2000, 2003, 2004). También cf. Plb.3.48, Liv.21.41 y Nep.Hann.3.4.

¹²⁴⁸ Liv.21.21: *Hannibal, cum recensisset omnium gentium auxilia, Gades profectus Herculi uota exsoluit nouisque se obligat uotis, si cetera prospera euenissent*. También Sil.3.1-16.

¹²⁴⁹ CAPOMACCHIA (2000).

¹²⁵⁰ Cf. Silen. FGH 175 Fr. 9 (=Str.3.5.7)

de la obra de Celio Antípatro¹²⁵¹. En este sueño, que tuvo lugar después de la conquista de Sagunto -y, según la versión, después de, o durante, la visita a Cádiz- el general cartaginés recibía la orden divina de atacar Italia, igual que los tirios recibieron la orden de trasladar el templo a Hispania y fundar una colonia. Para ello, se le concede la ayuda de un guía divino, descrito en Tito Livio como *iunem diuina specie*. En un interesante artículo que analiza cuidadosamente todos los elementos de esta historia, Briquel señala cómo la narración del sueño presenta conceptos explicables a través de la religión púnica, y no a través de la grecorromana, como la asamblea de los dioses¹²⁵². La opinión de este autor es que el guía divino enviado para ayudar a Aníbal no es otro que Heracles-Melqart. Este era, en efecto, un dios de aspecto joven, como se desprende del pasaje de Nono citado por Briquel, que compara al ave Fénix con el Heracles tirio:

(...) τέρμα βίοιο φέρων αὐτόσπορον ἀρχήν,
τίκτεται ἰσοτύποιο χρόνου παλινάγρετος εἰκῶν,
λύσας δ' ἐν πυρὶ γῆρας ἀμείβεται ἐκ πυρὸς ἥβην. (D.40.396-398)

En la mayor parte de las fuentes su nombre no es mencionado, excepto en la tardía versión de Silio Itálico, donde es, evidentemente mediante un razonamiento *a posteriori*, identificado con Mercurio, el mensajero de los dioses. Sin embargo, Polibio menciona a un guía divino que historiadores pro-cartagineses atribuían a Aníbal en su travesía alpina, al que identifica como θεὸς ἢ τις ἥρως en 3.47.9. Poco después, en 3.48.9, se burla de la necesidad de estos historiadores de ποιεῖν ἥρωάς τε καὶ θεοὺς ἐπιφαινομένους. Esta fluctuación, según Briquel, se explica perfectamente si pensamos que él también se refería a Melqart-Heracles, que era un héroe para los griegos, pero un dios completo para los cartagineses. Por otra parte, el contexto de *imitatio Herculis* del general cartaginés hace más lógico que este fuera su guía divino.

De este modo, encontramos una segunda historia en la historiografía pro-cartaginesa que introduce el elemento de la orden divina a través del sueño¹²⁵³, el elemento heracleo, y el elemento de la “agenda” propagandística relacionada con el culto del dios. No creemos que se trate de una coincidencia, sino que ambos textos, aunque distorsionados por las vicisitudes de la transmisión indirecta, formaban originalmente parte del mismo contexto historiográfico e ideológico, un contexto al que podemos llamar “grecopúnico” o “grecofenicio” en oposición al grecorromano, y

¹²⁵¹ Cf. Silen. *FGH* 175 T 2 (=Cic.*div.*1.49); también cf. Liv.21.22,5-9 y Sil.3.63-113.

¹²⁵² BRIQUEL (2000).

¹²⁵³ Elemento recurrente en las tradiciones referentes al Heracles fenicio, como hemos podido observar en los casos de Nonn.*D.*40. 430ss y Porph.*Abst.*1.25. Otro contexto referente a una fundación fenicia (de autenticidad mucho más discutible) donde aparece el elemento onírico es, asimismo, Verg.*Aen.*1.353-359.

compuesto por historiadores helenísticos que, como Sileno, se dedicaron a escribir una historiografía encomiástica y justificatoria de las empresas de Cartago y su general Aníbal. Las tradiciones que alimentaban esta visión, por su parte, aún transmitidas por autores griegos, procedían en gran parte del mundo fenicio en general y gaditano en particular, como las historias que hacían referencia al Heracleo de Gades y al guía divino de Aníbal.

Si aceptamos esta premisa, estamos suponiendo que estas tradiciones habían pervivido, no sólo en el uso puntual de estos historiadores perdidos por parte de otros historiadores posteriores como Livio y Trogo, sino también, bajo diversas variantes, en un contexto de exaltación local. El Cádiz que visitó Posidonio y que tenía por vecino a Mela habría conservado orgullosamente aquellas leyendas, que atestiguaban la importancia de su templo, como tradiciones de la ciudad. El elemento del sueño puede apuntar también a esta elaboración fenicia, no sólo a partir de las correspondencias con la tradición del “sueño de Aníbal”, sino también con la narración de la fundación de Tiro según Nono, y otras tradiciones que hacen referencia a sueños enviados a un sacerdote de Cádiz en Porph.*Abst.*1.25, y a César en Suet.*Iul.*7.1-2 (aunque, como hemos visto en la leyenda de la fundación de Marsella según Estrabón, también existe en contextos de fundación griega).

4.3. Otros testimonios de fundación.

La leyenda estraboniana de los viajes sucesivos y el testimonio de Trogo/ Justino sobre el sueño son las fuentes más detalladas, pero no la únicas, de la fundación de Cádiz. Otros autores elaboraron sus propias versiones del tema en obras de carácter tanto histórico como cronográfico. Muchos de ellos se limitaron a repetir proposiciones generalmente aceptadas, como el carácter fenicio -y tirio- de la fundación gaditana, su antigüedad y su situación en el extremo del mundo habitado. Algunos, sin embargo, añadieron elementos que no forman parte de estas tradiciones mayoritarias, y que incluso, a veces, se oponen a ellas. Estos elementos, a su vez, pueden ser restos de otras tradiciones hoy perdidas, aunque normalmente se trata de reinterpretaciones cuyo propósito es el de unificar y dar coherencia a un cúmulo de informaciones de distinto carácter.

En su *Biblioteca Histórica*, por ejemplo, Diodoro Sículo ha relacionado las tradiciones de las expediciones fenicias al extremo Occidente y la fundación de Cádiz con una leyenda que probablemente pertenecía a la historiografía griega occidental¹²⁵⁴, y que se nos ha transmitido paralelamente a través de una obra paradoxográfica, el *Sobre las Maravillas Escuchadas* del Pseudo-

¹²⁵⁴ Suele atribuirse a Timeo de Tauromenio, cf. Tim. *FGH* 566 F 164 (=D.S.5.19-20)

Aristóteles¹²⁵⁵. En ella se relata el descubrimiento de una isla oceánica de características fabulosas, un tema recurrente en la tradición griega¹²⁵⁶. La fuente más antigua conservada, el Pseudo-Aristóteles, menciona a los cartagineses como sus descubridores, pero Diodoro Sículo los convierte en fenicios, identificándolos con los mismos que exploraron el Atlántico y fundaron Cádiz. De este modo, la historia de la fundación de Cádiz aparece relacionada con la de la isla fabulosa en medio del Océano. La clave de esta relación la proporciona el adverbio de carácter temporal (πρῶτον μὲν) Cádiz, fundada “primero”, desempeña la función de plataforma más allá de las Columnas, a partir de la cual se llevan a cabo las navegaciones de exploración atlántica que culminan con el descubrimiento de la isla.

No obstante, los responsables del desenlace final de la historia son en ambos casos los cartagineses, que tomaron el testigo de la dominación de los mares, y que según otra importante tradición eran capaces de acciones extremas para impedir a otros pueblos el acceso a sus rutas occidentales¹²⁵⁷. Reconocemos aquí un proceso de racionalización e interpretación de tradiciones por parte de Diodoro: en efecto, desde un punto de vista histórico, resultaba más lógico atribuir un descubrimiento fabuloso a los antiguos fenicios que exploraron las rutas del Atlántico y fundaron Cádiz. Estos fenicios divulgaban sus descubrimientos, como los informantes gaditanos que compartían su información sobre las localizaciones homéricas y formaban parte de las leyendas de marineros. Sin embargo, la acción de “cerrar” la isla a otros pueblos se correspondía mejor con la visión opresiva y codiciosa que se tenía de los cartagineses.

Otra información de carácter singular es la que transmite Claudio Yolao¹²⁵⁸ en su obra historiográfica sobre Fenicia. Según este autor, Gádeira habría sido fundada por un tal Ἀρχαλεὺς υἱὸς Φοινίκος. Como en el caso de Europa¹²⁵⁹ o Adonis¹²⁶⁰, el parentesco constituye una indicación de procedencia: Fénix es un nombre parlante que identifica a su “descendiente” como fenicio. Por otra parte, es la única mención a un fundador de la ciudad, un *oikistés* en el sentido propio del término como Bato, Elisa o Cadmo.

Parece difícil casar esta tradición de un fundador con el esquema que encontramos en todas las

¹²⁵⁵ *Mir.Ausc.* 84.

¹²⁵⁶ Cf. apartados 2.2.3. y 3.2.2.2.6.

¹²⁵⁷ Cf. por ejemplo, Str. 17.1.19. También en el Pseudo-Aristóteles el rol de los cartagineses es mucho más negativo que aquí, lo que sin duda tiene mucho que ver con la ideología anti-cartaginesa prevalente en la Grecia, y sobre todo la Magna Grecia, de la época: se les hace responsables de la destrucción de la colonia y la masacre de sus habitantes.

¹²⁵⁸ Claud. Iol. *FGH* 788 Fr. 3 (= *E.M.* 219.33)

¹²⁵⁹ *Il.* 14, 321-322.

¹²⁶⁰ Apollod. 3.14.4.

demás fuentes, donde ningún nombre aparece destacado por encima del colectivo. Tampoco la etimología ofrecida en este texto para el nombre “Gádeira” (τὸ ἐκ μικρῶν ὠκοδομημένον) coincide con las tradiciones más conocidas al respecto, aunque el autor pretende que se trata de una etimología fenicia.

Tal vez el nombre Ἀρχαλεὺς ayude a arrojar algo de luz sobre el asunto del fundador. Si identificamos el nombre con Arquelao, existe un descendiente de Heracles con este nombre¹²⁶¹, y también un hijo de Egipto¹²⁶², héroe de marcadas connotaciones orientales¹²⁶³. Sin embargo, la hipótesis más seductora es la que ofrece O. Jessen¹²⁶⁴. Según este autor, este nombre podría ser una transcripción de la versión latina (*Hercoles*) o de una desconocida versión fenicia del nombre de Heracles, de modo que este “Arcaleo hijo de Fénix” no sería otro que el propio Hércules Gaditano, el dios de la ciudad. De ese modo, la aparente anomalía quedaría explicada: se trata de Heracles-Melqart, al que se da tratamiento de fundador a imagen de los ecistas de la tradición literaria griega. Esta idea adquiere un sentido especial si tenemos en cuenta, además de la presencia prominente del dios en otras historias de fundación de Cádiz como Str.3.5.5-6 y Iust.44.5.1-3 y la importancia de su templo, el rol desempeñado por Melqart en la versión de Nono sobre la fundación de Tiro. Allí, el dios de la ciudad es el responsable directo de su fundación, impartiendo instrucciones a través de un oráculo onírico. Este estatus de fundador queda confirmado por testimonios epigráficos como la inscripción Ἡρακλῆς ἀρχηγέτης de Malta¹²⁶⁵. Ἀρχαλεὺς fundador de Cádiz sería, por tanto, una tradición bien conocida, pero “disfrazada”.

Por último, destacaremos un testimonio tardío, cuyo objetivo principal consiste en organizar los elementos de la tradición clásica bajo una óptica judeocristiana. Se trata del *Chronographus anni CCCLIII*, un texto compuesto por diversos documentos transcritos por Furio Dionisio Diócalo en el 354 d.C. Uno de estos documentos es el *Liber generationis mundi*, donde el anónimo autor esboza una cronología de los pueblos del mundo y su distribución geográfica a partir de la leyenda bíblica de los hijos de Noé. Gádeira es mencionada como límite en varias ocasiones, procedimiento heredado de las tradiciones grecorromanas¹²⁶⁶. Pero también forma parte del párrafo dedicado a las

¹²⁶¹ Hdt.7.204.

¹²⁶² Apollod. 2.7.8.

¹²⁶³ Cf. apartados 2.5.1., 2.5.2. y 2.5.3.

¹²⁶⁴ JESSEN (1896).

¹²⁶⁵ Cf. n. 1216.

¹²⁶⁶ LGM.1.50-51 (*Cham autem secundo a Rinocoruris usque Gadira ad austrum, Iafet autem III a Media usque Gadira ad borram*), 86 (*Sunt autem fines eorum a Media ad borram usque Gadiram a Potameda fluvio usque Mastusia ad Ilion*), 137 (*Sunt autem fines Cham a Rinocoryris, quae dividit Syriam et Aegyptum usque Garira in longum*). Más sobre este texto en el apartado 5.3.

islas hispanas:

Insulae autem, que pertinent ad Hispaniam Tarraconensem, tres sunt, quae apellantur Valliaricae. Habent autem civitates V has: (1) Ebuso (2) Palma (3) Pollentia quae dicitur Maiorica (4) Iamoene (5) Magone, quae apellatur Minorica. Harum inhabitatores fuerunt Chananei fugientes a facie Ihesu fili Nave. nam et Sidona qui condiderunt, et ipsi Cananei Sidonii et qui Pannia condiderunt et ipsi Cananei. Gadis autem Iebusei condiderunt et ipsi similiter profugi. (LGM.1. 216)

El autor conoce las tradiciones según las cuales las Baleares fueron colonizadas por fenicios, así como aquellas referentes a Cádiz. La traducción de estas realidades a términos bíblicos, sin embargo, lleva consigo la aparición de nuevos elementos. Los fenicios son aquí identificados a los cananeos, pueblo semita que, según la *Biblia*, habitaba Palestina antes de la llegada de los israelitas de Egipto¹²⁶⁷. Estos cananeos, después de su expulsión, habrían fundado Sidón (que a su vez habría fundado Tebas de acuerdo con *LGM.1.78*).

El origen de Cádiz, sin embargo, presenta un matiz diferente. Se dice fundada por los jebuseos, un pueblo que, ciertamente, se engloba dentro de la etnia “cananea” según la *Biblia*, pero caracterizado por ciertas diferencias con respecto a esta. En efecto, debido a la fuerza de su posición no pudieron ser desalojados durante la conquista de Josué, y por un tiempo compartieron su tierra con los israelitas¹²⁶⁸. Sería David quien finalmente se haría con su ciudad principal, Jerusalén¹²⁶⁹, donde construyó un templo, aunque no sin pagar al jebuseo Ornán el precio por su terreno¹²⁷⁰. El texto guarda esta distinción, enfatizando la oposición mediante la conjunción adversativa “autem”. Los jebuseos son “también” fugitivos (*et ipsi similiter profugi*), pero no los mismos fugitivos; su marcha se produjo más tarde.

Aunque en este texto la exactitud histórica y geográfica dejen mucho que desear, no por ello deja de constituir una clave para acceder a la visión del mundo de los cristianos del Imperio tardío. Cádiz es percibida como una fundación semita (en nuestro sentido del término), lo cual es correcto, pero se diferencia tanto de los cananeos-sidonios que habían colonizado las Baleares y Tebas (*LGM.1.78*), como de los tirios que fundaron Cartago (79). Su fama como centro religioso¹²⁷¹ y como confín del mundo, que en aquella época habían llegado a eclipsar completamente tanto a la ciudad en sí como a

¹²⁶⁷ *Gn.* 10.15-16.

¹²⁶⁸ *Jos.* 15. 63, *Jue.* 1.21.

¹²⁶⁹ *1 Cron.* 11.4-9.

¹²⁷⁰ *2 Sam.* 24.1-25; *1 Cron.* 21.25.

¹²⁷¹ Cf. *Avien.ora.* 273-274.

su historia pudieron contribuir, en contextos menos cultos, a “desgajarla” de las otras tradiciones en las que se inscribía, creando interpretaciones nuevas relacionadas con estos dos elementos predominantes. Tal circunstancia puede explicar la relación con los jebuseos, primeros pobladores de la Ciudad Santa de la tradición judeocristiana. Un jebuseo, Ornán, vendió su trilladero al rey David, y este construyó allí un altar que acabaría convirtiéndose, bajo su sucesor Salomón, en el famoso templo de Jerusalén. En las descripciones bíblicas de este lugar, construido con la ayuda de fenicios, destacan las dos columnas Jachin y Boaz¹²⁷², que presentan ciertos paralelos con las que podían observarse en los templos fenicios, incluidas las del templo de Heracles-Melqart en Cádiz -que algunos, como hemos visto más arriba, identificaban con las Columnas de Hércules/Extremo del Mundo. Los jebuseos son, por tanto, un pueblo profundamente relacionado con la historia de Jerusalén y su templo; templo que, a su vez, muestra una serie de paralelos con el templo de Cádiz, como su carácter de importante centro religioso y la fama de sus columnas. Un cristiano, conocedor de la *Biblia* y ansioso por establecer correspondencias con las tradiciones de los gentiles, podía haberse planteado algunas de estas asociaciones y haberlas utilizado en su obra.

4.4. La ciudad y sus nombres.

Una parte fundamental de la fundación es el acto de dar un nombre al lugar fundado. Se trata de un privilegio del ecista, o ecistas, el principal acto simbólico por el cual el lugar pasa a pertenecer a quien lo nombra y a su horizonte cultural. Es por ello que, en las leyendas, encontramos cambios de nombre asociados con cambios de población. La isla de Tera se llamaba Καλλίστη, pero cuando los lacedemonios se establecieron allí la llamaron Tera a partir del nombre de su fundador, Teras¹²⁷³. Acté (la futura Ática) pasó a llamarse Cecropia a partir del nombre del autóctono Cécrope, primer rey de Atenas¹²⁷⁴.

Por supuesto, había muchos casos de nombres de ciudades griegas cuyo origen era desconocido o no griego. La necesidad de explicar y justificar tales nombres provocó que surgieran tradiciones etiológicas, muchas veces relacionadas con las propias leyendas de fundación. Así, el nombre de Teos se identifica con el adverbio τέως en la anécdota de Ferécides¹²⁷⁵, según la cual el fundador, Atamas, halló el nombre a partir de las palabras que le dirigió su hija que jugaba en el emplazamiento de la futura ciudad. Gela, en Sicilia, se identifica con el verbo γελᾶω; la Pitia habría

¹²⁷² 1 Rg.7.15-22.

¹²⁷³ Hdt.4.147.

¹²⁷⁴ Apollod.3.14.1.

¹²⁷⁵ Pherecyd. Fr. 118 (=102) DOLCETTI (=Schol. (T+) Pl.*Hipparch*.229d (p.109) GREENE).

elegido este nombre para la ciudad después de que el hombre predestinado a ser su fundador se echara a reír al escuchar el oráculo¹²⁷⁶. Quíos recibió su nombre por su fundador mítico, Quíos, que a su vez fue llamado así por la nieve (χιόν) que caía cuando nació¹²⁷⁷. El nombre de Egea se identifica con αἰγάς, y se explica porque el oráculo ordenó establecer la ciudad allí donde hubiera cabras pastando¹²⁷⁸. Según Dougherty-Glenn, este proceso permitía validar la nueva ciudad dentro del mundo griego, ya que estos juegos de palabras otorgan sentido a fenómenos locales en términos griegos, como parte de su propia lengua.

En este contexto, no es de extrañar que las tradiciones griegas referentes a la fundación de Cádiz presenten abundantes referencias al acto de dar el nombre a la ciudad y a sus islas. En nuestro caso los colonos no son griegos, pero el esquema es el mismo. En primer lugar, se destaca el origen fenicio del nombre y su imposición por parte de los fundadores. En segundo lugar, el nombre es *explicado* etimológicamente, a partir de una característica del lugar o de sus pobladores. Algunas de estas etimologías se han elaborado directamente a partir del griego, ignorando el carácter fenicio de los pobladores. Esta circunstancia no implica necesariamente un intento de negar el origen fenicio de la ciudad, sino más bien el de otorgar mayor relieve a la ingeniosidad del juego de palabras, y un sentido más evidente, desde el punto de vista del lector griego, a la asociación¹²⁷⁹. Una de ellas consiste en relacionar Gádeira (en jonio Gédeira) con las palabras γῆς δείρα; es decir, “cuello de tierra”. Los fenicios habrían llamado así al lugar por su carácter de península, igual que Egea era “el lugar de las cabras”. Otra se refiere al nombre de Eritía, lugar legendario cuya relación con Cádiz estaba aún más sólidamente establecida en la tradición que la de Tarteso. Según una tradición, Eritía habría sido el nombre de la más pequeña de las islas, el emplazamiento de la antigua ciudad, mientras que según otra era la isla grande¹²⁸⁰. En este caso, la etimología ἐρυθρός > Ἐρύθεια proporcionaba una explicación de carácter etnológico: se llamaba así porque había sido fundada por tirios, y Tiro, según una tradición, no era sino una colonia cuya metrópoli, también llamada Tiro, se encontraba en el Mar Rojo o Ἐρυθρὰ θάλασσα. Igualmente, el gentilicio griego utilizado para designar a los fenicios era φοῖνιξ, -ικος, el color de la púrpura.

Otras fuentes, sin embargo, se limitan a traducir Gádeira, aunque no siempre de la misma forma. La versión principal da su significado como seto (*saeptum*), lugar cerrado (*undique saeptum aggere*

¹²⁷⁶ Aristaen. *FGH* 771 Fr. 1 (= St. Byz. s.v. Γέλα).

¹²⁷⁷ Paus.7.4.8.

¹²⁷⁸ D.S.7.16.

¹²⁷⁹ Estrabón y Plinio proporcionan abundantes ejemplos de etimologías griegas de ciudades que no lo son, cf. como ejemplo Str.8.3.19, 8.3.24, 8.5.3, 11.14.13-14, Paus.2.3.8, Plin.3.57, 3.112, 4.51.

¹²⁸⁰ Plin.4.120.

praeducto) o isla cercada por el mar (*circumsepta mari*), pero existe la variante de la *Historia Fenicia* de Claudio Yolaio, según la cual γάδειρον es “aquello hecho de cosas pequeñas” (o “aquello formado a partir de algo pequeño”). En todos los casos, sin embargo, se explicita que se trata de una traducción del fenicio. Y no debemos olvidar la fábula de la Atlántida, que, aunque no sea una leyenda de fundación, atribuye, al modo de las tradiciones de la colonización heroica, el nombre de Gádeira a un héroe, el rey atlante Gádiro hijo de Poseidón¹²⁸¹. En este caso el nombre en τὸ (...) ἐπιχώριον, según la correspondencia establecida por Platón, equivaldría al griego Εὔμηλος, “rico en ganados” -elemento que se encuentra entre las tradiciones míticas relacionadas con Eritía-Gádeira.

Para clarificar un poco este complejo panorama, procederemos a continuación a clasificar las fuentes según las reflexiones expresadas en este apartado:

4.4.1. Etimologías.

4.4.1.1. Del griego.

- ἐρυθρός>Ἐρύθεια

Plin.4.120: *Erythea dicta est, quoniam Tyri aborigines earum orti ab Erythro mari ferebantur.*

- γῆς δείρα

Tim. *FGH* 566 Fr. 164 (=D.S. 20): καὶ πρῶτον μὲν ἐπ’ αὐτοῦ τοῦ κατὰ τὰς στήλας πόρου πόλιν ἔκτισαν ἐπὶ τῆς Εὐρώπης, ἣν οὕσαν χερρόνησον προσηγόρευσαν Γάδεια (...).

Claud.Iol. (*FGH* 788 Fr. 3 (=E.M. 219.33): τὰ Γάδεια λέγονται (...) ἀπὸ τοῦ γῆ καὶ τοῦ δειρά, οἶονεὶ γῆς δειρά, τὰ γὰρ γάδεια τῆς γῆς ἐξοχή ἐστιν.

Eust. *comm. in D.P.* 64: τὰ Γάδεια δὲ νῆσος πλησίον τοῦ ὠκεανοῦ περιμήκης κατὰ τοὺς παλαιούς, ὡς οἷα ταινία, τουτέστι καθάπερ ὑφάσματος τμήμα στενὸν καὶ μεμηκυσμένον, ὅπερ ἡμεῖς φασκίαν φαμέν (...). καλεῖται δὲ οὕτως οἶονεὶ γῆς δειρά, ὅ ἐστι τράχηλος, διὰ τὸ τῆς ἡπείρου στενόν, τῆς ἐκατέρωθεν σφιγγούσης τὸν ἐκεῖ ὀλιγοστάδιον πορθμόν.

¹²⁸¹ Pl.*Criti.* 114b.

Eust. *comm. in D.P. 451*: Κοτινοῦσα ἐπὶ προτέρων ἀνθρώπων κληζομένη, ἤγουν κοτινόεσσα ὥς πολλοὺς ἔχουσα κοτίνους, οἱ ἀγριελαίας εἰδός εἰσι (...) ἔσχε δὲ Φοινίκων ἀνδρῶν ἀποικίαν ἢ νῆσος. (...) οἱ Φοίνικες (...) ᾤκησαν καὶ αὐτόθι, καὶ Γάδαιρα μετωνόμασαν αὐτὴν διὰ τὸ τοῦ τόπου στενόν, οἶονεὶ γῆς δειράν, ὥς προγέγραπται.

4.4.1.2. Del fenicio.

-Lugar cerrado/cercado/seto

Plin.4.120: (...) *Poeni Gadir* (sc. *appellant*), *ita Punica lingua saepem significante*.

Sol.23.12: *in capite Baeticae, ubi extremus est noti orbis terminus, insula continenti septingentis pedibus separatur, quam Tyrii a Rubro profecti mari Erythream, Poeni lingua sua Gadir id est saepem nominaverunt. in hac Geryonem aevum agitavisse plurimis monumentis probatur, tametsi quidam putent Herculem boves ex alia insula abduxisse, quae Lusitaniam contuetur*.

Avien.*orb.terr.*615-616: *Poenus quippe locum Gadir vocat undique saeptum/ aggere praeducto*.

Isid.*Etym.*14.6.7: *Est autem* (sc. *Gadis*) *a continenti terra centum viginti passibus divisa, quam Tyrii a Rubro profecti mare occupantes [in] lingua sua Gadir, id est septam, nominaverunt, pro eo quod circumsepta est mari*.

Hsch., s.v. Γάδαιρα: τὰ περιφράγματα, φοίνικες.

-Cosas pequeñas:

Claud.Iol. (*FGH* 788 Fr. 3 (=E.M. 219.33): τὰ Γάδαιρα λέγονται (...) ὅτι Ἀρχαλεὺς υἱὸς Φοίνικος κτίσας τὴν πόλιν ὠνόμασε τῇ Φοινίκων γραφῇ, γὰδ<ει>ρον γὰρ παρ' αὐτοῖς τὸ ἐκ μικρῶν ὠκοδομημένον.

-Rico en ganados, “en la lengua del lugar”:

Pl.*Criti.*114b: τῷ δὲ διδύμῳ μετ' ἐκεῖνόν τε γενομένῳ, λῆξιν δὲ ἄκρας τῆς νήσου πρὸς Ἡρακλείων

στηλῶν εἰληχότι ἐπὶ τὸ τῆς Γαδειρικῆς νῦν χώρας κατ' ἐκεῖνον τὸν τόπον ὀνομαζομένης, Ἑλληνιστὶ μὲν Εὐμηλον, τὸ δ' ἐπιχώριον Γάδειρον, ὅπερ τ' ἦν ἐπὶ κλην ταύτῃ ὄνομ' ἂν παράσχοι.

4.4.2. Nombres anteriores del lugar.

4.4.2.1. Fuentes donde los fenicios imponen un nombre al lugar, pero no se indica ningún nombre previo.

Tim. *FGH* 566 Fr. 164 (=D.S. 20)

Claud.Iol. *FGH* 788 Fr. 3 (=E.M. 219.33.)

4.4.2.2. Fuentes en que el nombre “Gádeira” (o Gádir, Gades) sustituye a Cotinusa.

Schol in Lyc. Alex. 649: ἐκεῖ δέ εἰσι καὶ τὰ Γάδεια, ἃ πρότερον νῆσος Κοτινοῦσα ἐλέγετο.

D.P.450-457: καὶ τὴν μὲν ναετῆρες, ἐπὶ προτέρων ἀνθρώπων/ κληζομένην Κοτινοῦσσαν ἐφημίζαντο Γάδεια.

(*) *Avien.orb.terr.612-616*: *Haec Cotinussa prius fuerat sub nomine prisco/ Tartesumque dehinc Tyrii dixere coloni/ barbara quin etiam Gades hanc lingua frequentat:/Poenus quippe locum Gadir vocat undique saeptum/ aggere praeducto.*

4.4.2.3. Fuentes en que el nombre “Gádeira” (o Gádir, Gades) sustituye a Tarteso.

Sall.hist.2 Fr. 5 MAURENBRECHER (Prisc. 5. 18 5(2 p.54); 6.45 6(2 p.234) y *Don.com.ad Terent. Eun.401* (3.1.11): *Ut alii tradiderunt Tartessum, Hispaniae civitatem, quam nunc Tyrii mutato nomine Gaddir habent.*

(*) *Avien.orb.terr.612-616*.

4.4.2.4. Fuentes en que el nombre “Gádeira” (o Gádir, Gades) sustituye a Eritía.

Plin.4.120: *vocatur (...) Poeni Gadir, ita Punica lingua saepem significante. Erythea dicta est, quoniam Tyrii aborigines earum orti ab Erythro mari ferebantur (...).*

Sol.23.12: *In capite Baeticae, ubi extremus est noti orbis terminus, insula continenti septingentis pedibus separatur, quam Tyrii a Rubro profecti mari Erythream, Poeni lingua sua Gadir, id est saepem nominauerunt.*

4.4.2.5. Fuentes en que el nombre “Gádir” no se remonta a los fundadores tirios sino a los cartagineses.

Plin.4.120.

Sol.23.12.

Avien.*orb.terr.*612-616.

4.4.2.6. La Isla de Juno.

Un último grupo de tradiciones hace referencia exclusivamente a la más pequeña de las islas, según la tradición consagrada a una diosa que, adaptada de distintas maneras en las fuentes grecorromanas, identificamos con la fenicia Astarté. Se nos han conservado dos textos importantes al respecto, más una referencia tardía. Uno de estos textos es la descripción de la ciudad de Plinio, y el otro el pasaje gaditano en la *Ora Maritima* de Avieno. En el primer texto se detalla que Timeo y Sileno, autores de la época helenística, llamaron Afrodisias a la isla pequeña, mientras que los “nativos” la llamaban *Iunonis (insula)*¹²⁸². En el segundo, se menciona una isla *ab arce qua diei occasus est*, consagrada a Venus Marina¹²⁸³, mientras que la referencia tardía la proporciona Esteban de Bizancio bajo la entrada Ἀφροδισιάς de su obra (νήσος ἢ πρότερον Ἑρύθεια, μεταξύ Ἰβηρίας καὶ Γαδείρων). La idea que se desprende de estas fuentes es que una de las islas había sido consagrada a Astarté por sus fundadores, y había recibido un nombre en consecuencia con este hecho. Además de imponer un nombre al lugar, los colonos habrían llevado a cabo otro de los actos fundamentales de la

¹²⁸² Plin.4.120.

¹²⁸³ Avien.*ora.*314-317.

colonización, sobre todo la colonización fenicia: el establecimiento de un santuario.

4.4.3. Comentario.

Una consecuencia de este motivo de la imposición de nombres en las tradiciones de fundación de Cádiz, como hemos podido observar en la clasificación anterior, es la existencia de *nombres previos*, identificados con un estadio “primitivo” y “original” de la isla. La mayor parte de los textos, en efecto, hacen referencia a uno de estos nombres que los fenicios cambiaron tras su llegada. Una vez que el acto de sustitución tiene lugar, el lugar pasa a pertenecer a los nuevos colonos, de forma paralela a lo que sucede en las leyendas de fundaciones griegas.

Este nombre anterior suele ser Cotinusa, aunque a veces también se menciona el de Tarteso o Eritía. Los casos segundo y tercero son evidentemente un intento de conciliar las tradiciones referentes a aquellos fabulosos y elusivos lugares occidentales, que tantas veces se habían identificado a Cádiz en las fuentes¹²⁸⁴. El nombre Κοτινοῦσσα presenta más problemas; sin ser un nombre mítico, se trata a todas luces de un topónimo griego, compuesto a partir de un sufijo en -ουσ(σ)α frecuente en los nombres de islas¹²⁸⁵. Estos nombres en -ουσ(σ)α, sin embargo, parecen presentar una particularidad: en multitud de ocasiones se las menciona como nombres *previos* de lugares que posteriormente se conocieron de otra manera. Las Baleares se llamaron Ofiusa, Cromiusa, Melusa y Pitiusa, Rodas fue llamada Ofiusa; Tenos, Hidrusa y luego Ofiusa; Icaros, Ictiusa; Samos, Driusa y Antemusa, y Quíos, Pitiusa, al igual que Lámpsaco. Por otra parte, los nombres tienden a poseer raíces transparentes, que remiten a alguna característica de la isla: Ofiusa es la “isla de las serpientes”, Melusa, la “isla de los baños”, Pitiusa, la “isla de los pinos”, Cromiusa, la “isla de la cebolla”, Hidrusa la “isla del agua”, Ictiusa, la “isla del pescado”, etc. Del mismo modo, Cotinusa, como suele explicitarse en los textos, procede de κότινος, y significa isla de los olivos salvajes, o acebuches, debido a la supuesta abundancia de estos árboles en el lugar. Es razonable, pues, pensar que nos encontramos más bien ante un nombre literario que pasó a formar parte de las descripciones que se pretendían exhaustivas como las de Plinio, Avieno y Dionisio el Periegeta, si bien la posibilidad de una relación del κότινος con el olivo sagrado de Tiro, por una parte, y el olivo de esmeralda y oro del templo, por otra, podría hacer pensar en la posibilidad de un origen

¹²⁸⁴ Cf. apartado 2.2.3.

¹²⁸⁵ Cf. GARCÍA Y BELLIDO (1978: 179 n. 299), DION (1977: 26-30). Ambos autores creen que la distribución de estos nombres revela la existencia de una ruta de navegación griega hacia Occidente anterior a los poemas homéricos. Para una opinión más escéptica sobre su origen griego, cf. DÍAZ IGLESIAS (1979: 139). Ejemplos de este sufijo en la nomenclatura de islas: FGH 264 Fr. 51 (=St. Byz., s.v. Κρομῖουσα), 52 (=St. Byz., s.v. Μήλουσα), Str.13.4.6, 14.2.7, D.S.5.16-18 (=Tim. FGH 566 F164). Avien.*ora.*148, Plin.3.76; 3.78, 3.82, 4.22 4.53, 4.55, 4.65, 4.67-71, 4.74, 5.130-141.

cúltico de la denominación (cf. LÓPEZ MELERO 1988: 640). Sin embargo, es evidente que el nombre ocupa una posición secundaria y desplazada en nuestra tradición, y que no hay indicio histórico alguno de su uso para denominar a la ciudad fenicia de Cádiz.

La noción principal que hallamos en los textos grecorromanos era, pues, que los tirios llamaron al lugar Gádir. En los casos en que se explicita la existencia un nombre anterior, este es un nombre mítico como Eritía o Tarteso, o bien una denominación que parece existir exclusivamente sobre el papel, como Cotinusa. A veces observamos incluso la superposición cronológica de los tres “niveles” diferentes, como en la traducción-adaptación que hizo el poeta Avieno de la periégesis de Dionisio:

*Haec Cotinussa prius fuerat sub nomine prisco,
Tartesiumque dehinc Tyrii dixere coloni,
barbara quin etiam Gades hanc lingua frequentat:
Poenus quippe locum Gadir vocat undique saeptum
aggere praeducto. (Avien. orb. terr. 612-616)*

Se trata de una fórmula innovadora -que no existe en el modelo griego-, consistente en unificar la información Cotinusa/ Gades/ Gádir/ Tarteso, así como a tirios y púnicos/cartagineses, en un todo coherente. El nombre “Gádir” ha quedado reservado a estos últimos, que constituyen así una identidad independiente -y de posterior intervención- con respecto a los fundadores. Nuestro poeta erudito, que tenía a gala incorporar el mayor número de referencias literarias posibles a su obra¹²⁸⁶ ha creado sin duda esta historia del triple cambio, ausente del poema griego original, para demostrar que había tenido todas las tradiciones en cuenta. No es la primera vez en la obra de nuestro autor que las diferentes tradiciones sobre Cádiz se han acumulado en vez de unificarse: en *Ora Maritima* se describe Cádiz independientemente de una “Eritía” que posee rasgos que debemos identificar con la isla gaditana¹²⁸⁷.

También exhibe un comportamiento similar el autor “enciclopédico” Plinio, el cual, en su pasaje de 4.120, atribuye el nombre Cotinusa a los “nativos” (que podemos entender, o bien como los “gaditanos originarios” -es decir, los *Tyri aborigines*-, o bien como unos hipotéticos pobladores anteriores de la zona), y Gádir a los “púnicos”:

maiores Timaeus Cotinusam aput eos (sc. indigenas) vocitatam ait; nostri Tarteson appellant, Poeni

¹²⁸⁶ Para un análisis de Avieno como escritor, cf. GONZÁLEZ PONCE (1993⁽¹⁾).

¹²⁸⁷ Avien. *ora*.309-314. Cf. apartado 5.4.

Gadir, ita Punica lingua saepem significante. Erythea dicta est, quoniam Tyri aborigines earum orti ab Erythro mari ferebantur.

Algunos siglos más tarde Solino, igualmente, afirma que Cádiz era una isla cercana al continente *quam Tyrii a Rubro profecti mari Erythream*, Poeni lingua sua *Gadir id est saepem nominaverunt*. Las tres “identidades míticas” fundamentales de la isla han sido relacionadas, cada una en un texto distinto, con los tirios/indígenas, mientras que “Gádir” es un nombre otorgado por los *poeni*. Esta distinción, aunque evidentemente antihistórica, pone el acento sobre una separación cronológica entre un nivel tirio mítico y una influencia cartaginesa posterior, que nos recuerda a la racionalización de la tradición de la isla paradoxográfica por parte de Diodoro, que distingue entre los descubridores fenicios (gaditanos) y los “ocultadores” cartagineses¹²⁸⁸.

4.5. La ciudad y sus fechas

Existe una unanimidad de las fuentes en lo que respecta a la relación entre la fecha de la fundación de Cádiz y la guerra de Troya, acontecimiento fundamental de la edad heroica griega. Según Estrabón, la fundación tuvo lugar μικρὸν τῶν Τρωικῶν ὕστερον¹²⁸⁹, afirmación que coincide con la de Mela¹²⁹⁰. El autor más preciso es Veleyo, que trata de llevar a cabo en su obra una cronología del mundo ordenando las leyendas referentes a cada lugar conocido. La fundación de Cádiz se sitúa en el apartado que narra lo sucedido en el mundo ochenta años después de la guerra de Troya :

Tum fere anno octogesimo post Troiam captam, centesimo et vicesimo quam Hercules ad deos excesserat, Pelopis progenies, quae omni hoc tempore pulsus Heraclidis Peloponnesi imperium obtinuerat, ab Herculis progenie expellitur. (...) Ea tempestate et Tyria classis, plurimum pollens mari, in ultimo Hispaniae tractu, in extremo nostri orbis termino, in insula circumfusa Oceano, perexiguo a continenti divisa freto, Gadis condidit. Ab iisdem post paucos annos in Africa Utica condita est. (Vell.1.2)

La fundación de Cádiz es, por tanto, declarada contemporánea del retorno de los Heráclidas. Si tenemos en cuenta que la fecha atribuida a los sucesos troyanos es 1184 a. C., resulta de esto que Cádiz habría sido fundada en 1104 a.C., fecha bien religiosamente aceptada o bien fuertemente contestada (sobre todo a partir de los hallazgos arqueológicos) por los historiadores hasta no hace mucho. Debemos, sin embargo, tener en cuenta que esta “cronología” no es más que el resultado de una organización “verosímil” de acontecimientos en torno a ciertos puntos de referencia, que no

¹²⁸⁸ Cf. apartado 4.3.

¹²⁸⁹ Str.1.3.2.

¹²⁹⁰ ... annorum quis manet ab Iliaca tempestate principia sunt. (Mela 3.46)

distingue entre realidad histórica y leyenda, y cuyo objetivo es poner orden en las diferentes tradiciones para crear una línea temporal artificial sobre la cual ordenar los acontecimientos. Esta técnica comienza a emplearse en el siglo V a.C. con historiadores como Ferécides de Atenas y Helánico de Lesbos, que elaboraron una serie de genealogías de héroes con el propósito de organizar y dar coherencia a las tradiciones míticas¹²⁹¹. Este último también compuso cronologías de los acontecimientos de Grecia, en los que estos se ponían en relación con registros escritos como el de las sacerdotisas de Argos¹²⁹². Pero el mayor éxito en este ámbito fue la creación de un sistema que agrupaba los sucesos por Olimpiadas, y que dio origen a un sistema de datación común para el mundo griego¹²⁹³.

Por ello, aunque es cierto que existe una tradición, transmitida por diferentes autores, situando la fundación de Cádiz poco después de la guerra de Troya, esta tradición no puede considerarse histórica más allá de la utilización de procedimientos historiográficos propios de la época (como la ordenación en el tiempo y el agrupamiento de eventos relevantes, con total indiferencia de su carácter mítico o histórico, con el objeto de crear un sistema de organización de los datos del pasado). Como tal, carece de valor histórico de cualquier tipo, y su interés procede exclusivamente de la información que podemos extraer de la tradición en sí, sus orígenes y sus motivos.

Desgraciadamente, cualquier propuesta sobre el origen de esta tradición no sería más que una hipótesis. Pudo tratarse de una tradición procedente del ámbito gaditano, tal vez del ámbito concreto del templo, donde probablemente se conservaban archivos referentes al pasado de la ciudad (como podemos deducir del relato de Posidonio en Str.3.5.5-6). En este caso, la datación con respecto a la guerra de Troya sería, una vez más, una utilización de la tradición griega para adornar la historia no-griega de la fundación tiria. Sin embargo, lo más posible es que la fecha se deba a los historiadores griegos y romanos que, como Helánico, Timeo y Veleyo, llevaron a cabo intentos de organizar las tradiciones de Grecia y del mundo en los mismos marcos temporales, y que la intención que se desprende del texto no tenga nada de fenicia o de local (con la posible excepción de la referencia a la fundación posterior de Útica, que encajaría en el esquema general de rivalidades entre ciudades fenicias que hemos estudiado). La fundación de Cádiz, según la versión de Veleyo y Estrabón, tiene lugar después de Troya y marcadamente después de que Heracles, el Heracles griego, *ad deos excesserat*. Este dato concuerda con el texto de Clearco sobre el “otro Heracles”, que documenta el

¹²⁹¹ CAEROLS PÉREZ (1991: 13-15), DOLCETTI (2004).

¹²⁹² MÜLLER (1928: XXVII ss), Hellanic. Fr.74-86 CAEROLS.

¹²⁹³ Este sistema se atribuye a Timeo o a Eratóstenes, cf. BICKERMAN (1968: 75), CLARKE (1999: 10-13), CALAME (1996: 35, 64).

interés de los autores griegos por demostrar que el Heracles griego había precedido al fenicio en el Extremo Occidente. Esta cronología no sería sino una forma definitiva de probar la precedencia de la presencia griega en el lugar sobre la fenicia, y como tal no encajaría en el horizonte de intereses de la colonia tiria que hemos podido perfilar en otros textos.

4.6. Conclusiones.

Son numerosos los textos grecorromanos que informan sobre la fundación de la ciudad de Cádiz. Una lectura rápida permitirá constatar que esta información consiste, básicamente, en una serie de tradiciones comunes que casi nadie parece haber puesto en cuestión, como el origen fenicio y tirio de la ciudad, sus nombres, su situación extremo-occidental, su fundación poco después de la guerra de Troya y la importancia del templo de Heracles. La mayoría de estos datos coinciden con aquellos de los que disponemos sobre las fundaciones griegas, aunque el hecho de que no se encuentren organizados en un esquema narrativo impide clasificarlos en el género de la *ktísis*. No obstante, existen algunas excepciones.

La más importante de estas excepciones es Str.3.5.5-6. En el marco de un debate sobre la localización de las Columnas de Heracles, el geógrafo de Amasia transmite una tradición sobre la fundación de Cádiz, que presenta como una leyenda local. Esta tradición contiene rasgos propios de una *ktísis* (el oráculo como organizador del proceso de colonización, la proposición por parte de este de un enigma, expediciones fallidas, asentamiento final, acciones del pasado utilizadas para explicar el presente), lo que podría llevar a pensar en una elaboración griega. Sin embargo, la situación cultural de la época a la que pertenecen estas fuentes distaba mucho de ser tan simple. El caso de Roma es el mejor conocido y el más paradigmático: la *Urbs* se apropió y utilizó las coordenadas de la cultura helénica para cantar su propia gloria en la *Eneida* de Virgilio: la mitología griega, las leyendas del ciclo troyano y los *nóstoi*, la épica dactílica, e incluso rasgos del género ctístico en el retrato de Eneas como fundador¹²⁹⁴. Antes de aquello, los analistas habían elaborado crónicas de las acciones y vicisitudes de la ciudad en lengua griega. Nadie consideraría estas obras como una elaboración griega, ni pretendería ver en Virgilio o Fabio Píctor otra cosa que romanos defendiendo los intereses de Roma.

¹²⁹⁴ Cf. n. 1168.

Otra circunstancia que ha llevado a pensar que la tradición transmitida por Estrabón se trata de una elaboración griega es el contexto donde se inserta: un debate sobre la localización de un monumento tan griego, en apariencia, como las Columnas de Heracles. Los hitos del héroe civilizador por excelencia, en efecto, son utilizados para integrar, simbólicamente, un territorio “ajeno” de los confines en la οἰκουμένη griega¹²⁹⁵. Como tales, forman pareja con las Columnas de la India, que la tradición atribuye en el plano mítico a Dioniso o a Heracles, y en el histórico a Alejandro, cuya intención de completar la tarea de integración de los confines en el mundo heleno queda reflejada en una tradición historiográfica donde se le atribuye la frustrada ambición de alcanzar Cádiz a través de la circunnavegación del continente africano, y conquistar Cartago¹²⁹⁶. Dos acciones imposibles de desligar, tanto entonces como en la posterior Segunda Guerra Púnica, pues Occidente era sinónimo de dominio fenicio, caracterizado por la red comercial del llamado Círculo del Estrecho y la creciente influencia cartaginesa¹²⁹⁷.

Y, sin embargo, nuestra leyenda no contribuye al establecimiento de esta red de conceptos, sino que se opone a ellos. Si la analizamos, podemos comprobar que ha sido diseñada a la manera de un argumento. Todos los elementos se encuentran subordinados al aspecto etiológico de la narración, que consiste en explicar la “verdad” sobre las Columnas. Esta verdad implica que las Columnas no son ni altares ni mojones establecidos por el héroe griego, sino que *son* Cádiz, lugar consagrado al dios fenicio Melqart, el Heracles Egipcio o Tirio, representado por las dos estelas del altar¹²⁹⁸, que envió a sus colonos al Extremo Occidente a través de un oráculo sancionador. Una comparación con la leyenda de la fundación de Tiro según Nono de Panópolis (y la consecuente identificación Columnas/ estelas/ Rocas Ambrosianas) permite profundizar en el sentido religioso original de estas afirmaciones, a la vez que pone de manifiesto significativos paralelos con las tradiciones de la metrópoli.

Un último indicio que sugiere el carácter no-griego de la tradición es la actitud negativa de Estrabón y Posidonio a lo largo de todo el pasaje. Esta actitud es dirigida tanto hacia esta tradición como (en el caso de Estrabón) hacia aquella que identifica las columnas directamente con los betilos del templo. Ambas tradiciones se oponen a la idea griega de las columnas, representada en el texto por οἱ πλεῖστοι τῶν Ἑλλήνων, y son despachadas con términos del estilo de ψεῦσμα Φοινικικόν, ἥττον εὐλογον, y referencias despectivas a los gastos de los mercaderes gaditanos en oposición a las

¹²⁹⁵ BONNET (1988: 233-235), VATTUONE (2002).

¹²⁹⁶ D.S.18.4.4-6, Curt.10.1.17, Plu.Alex.68.1, Arr.An.5.26.2, 7.1.2.

¹²⁹⁷ DOMÍNGUEZ PÉREZ (2006).

¹²⁹⁸ BONNET (1988: 100-104, 219-220), BERCHEM (1967). Philostr. VA.5.1-5, Porph.Abst.1.25.

hazañas de Heracles y los conquistadores helenos -estereotipos que, como hemos comentado, pertenecen a una tradición ideológica de vida bien persistente.

Por otra parte, fuera del marco específico del texto estraboniano hallamos otras referencias que parecen provenir de una misma tradición, caracterizada por la presencia de oráculos y sueños divinos que dirigen el proceso de colonización, y por la idea de un traslado de reliquias de Tiro a Cádiz que convierte a la colonia en heredera simbólica de la importancia religiosa de la metrópoli. Esta idea contrasta con el resto de leyendas de fundación de asentamientos fenicios (sobre todo Cartago) transmitidas por autores grecorromanos, donde los oráculos divinos no desempeñan una función importante. Tal diferencia no puede achacarse al contexto ni al género literario, pues Cartago goza de referencias mucho más amplias en los mismos géneros que Cádiz (historiográfico, etnográfico, geográfico), además de en otros más propicios a esta clase de elementos sobrenaturales como la poesía épica¹²⁹⁹. La lectura de las fuentes nos presenta un panorama relativamente claro: la fundación de Cartago es generalmente representada como el resultado de luchas internas, es decir, de elementos humanos (si bien pueden ser sancionadas *a posteriori* por dioses o prodigios), mientras que la de Cádiz es una orden de la divinidad.

Es cierto, por una parte, que poseemos pruebas más que abundantes de la importancia del templo de Cádiz en el mundo grecorromano. Generales romanos y filósofos griegos acudían a él para formular votos o descifrar los fenómenos naturales a él asociados¹³⁰⁰, e incluso existe una anécdota que lo relaciona con el sueño que predijo a César el dominio del mundo. La presencia destacada del templo en las fuentes sobre la fundación de Cádiz, y la consiguiente orientación religiosa de las mismas podría ser un simple reflejo de esta circunstancia en la mentalidad griega. Sin embargo, en estas tradiciones hay elementos “disonantes” que llaman nuestra atención, además de la mencionada oposición que la leyenda de fundación narrada por los gaditanos a Posidonio muestra con respecto a la tradición griega de las Columnas como monumentos erigidos por el Heracles griego en recuerdo de sus hazañas¹³⁰¹: el carácter reivindicativo del elogio del templo de Mela, tingitano cuya obra ha sido considerada una “geografía fenicia”, o la justificación de los proyectos imperialistas de Cartago que implica Iust.44.5. Esta disonancia nos lleva a postular que al menos estas tres fuentes reflejan una visión fenicia, elaborada a partir de tradiciones locales y helenizada en cuanto a su forma. Los

¹²⁹⁹ Para una exposición comprensiva de todas estas referencias cf. BUNNENS (1979: 103-254).

¹³⁰⁰ D.S.5.20.2, Philostr. *VA*.5.1-6, Str. 3.3.1.5, 3.5.7-8, App. *Hist.*.2.65, Sil.3.1-16, D.C.78.19.4; Marcian. *Epit. Menipp* 1.3 (*GGM* 1.566)

¹³⁰¹ Cf. Str.3.5.5-6: Ποσειδώνιος ἡγεῖται (...) τὸν δὲ χρησμὸν καὶ τοὺς πολλοὺς ἀποστόλους ψεῦσμα Φοινικικόν. (...) τὸ δὲ ἐπ’ αὐτὰς ἀναφέρειν τὰς ἐν τῷ Ἡρακλείῳ στήλας τῷ ἐνθάδε ἦττον εὐλογον, ὥς ἐμοὶ φαίνεται

textos de Estrabón -cuya fuente es Posidonio, que verdaderamente estuvo en Cádiz- y del escritor local Pomponio Mela se ajustarían fácilmente a esta hipótesis, pero el de Trogo/Justino apunta a una realidad más compleja aún.

El autor original de esta obra es Pompeyo Trogo, un historiador galo del siglo I a.C. y, por tanto, contemporáneo de Livio, cuya obra fue epitomizada siglos más tarde por Justino. La década de libros que Livio escribió sobre la Segunda Guerra Púnica se ha conservado hasta la actualidad, y por ello disponemos de más información sobre sus fuentes que sobre las de Trogo. De esta forma, sabemos que utilizó no sólo a historiadores pro-romanos, sino también a otros que escribieron historias desde un punto de vista favorable a Aníbal o que, como en el caso de Celio Antípato, utilizaron tales historias como fuente para elaborar su propia versión. Esta circunstancia es un indicio del peso que pudo tener este tipo de fuentes en la obra de un historiador que, como Trogo, se sirvió casi exclusivamente de fuentes griegas, y cuya obra no gravitaba en torno a Roma ni temática ni ideológicamente. De hecho, todas las intervenciones de Aníbal en las *Historias Filípicas* (limitadas, eso sí, a su participación en las guerras de los monarcas helenísticos) muestran al general cartaginés bajo una luz muy positiva¹³⁰², coincidiendo casi punto por punto con el retrato presentado en una obra de género biográfico (y, por tanto, abiertamente ejemplarizante) como el *Sobre los hombres ilustres* de Cornelio Nepote.

De estas historias favorables a Aníbal, una de ellas, la de Sileno de Caleacte, pervive a duras penas a través de una colección de fragmentos recopilados por Jacoby en su *FGH*. En estos fragmentos encontramos, no sólo menciones a Cádiz y al Heracleo que pueden suponerse parte de un contexto mayor, sino referencias a Heracles en relación con Aníbal, que apoyan la propaganda de *imitatio Herculis* del general cartaginés. Una de ellas es una anécdota referente a una orden divina que recibió Aníbal a través de un sueño cuando aún estaba en Hispania (tal vez en Gades), exhortándole a conquistar Italia, y prometiéndole la ayuda de un guía divino que con toda probabilidad deba identificarse con Heracles. Aníbal, según la tradición, efectuó un rodeo para tomar los auspicios de su expedición en el Heracleo gaditano antes de emprender su campaña contra Roma. El templo debía ocupar un lugar fundamental en la propaganda pro-cartaginesa de la época, y si el texto de Trogo/Justino fue tomado de Sileno o de una fuente similar, la información que ofrece sobre algunas de las bases y características de esta propaganda resulta verdaderamente fascinante. El templo de Cádiz habría pasado a ocupar el lugar del de Tiro a través de una historia de sueños y oráculos divinos, y el traslado de los *sacra* de Melqart a Hispania. Un ataque a Cádiz por parte de los

¹³⁰² Cf. por ejemplo Iust.34.4.

indígenas justificaría por tanto el proyecto imperialista bárcida en la Península, mientras que la toma de los auspicios en el templo de Heracles más sagrado del mundo fenicio daba carta de legitimidad a las pretensiones del general cartaginés de ser un sucesor del dios/ héroe y de encontrarse bajo su protección. Incluso sería posible preguntarse si al menos parte del renombre del que el templo gaditano gozaba en la época imperial, que condujo a César y a otros notables a visitarlo para sacrificar al dios y recibir sus propios sueños premonitorios, no habría tenido su origen en la Segunda Guerra Púnica y la agenda bárcida. En cualquier caso, no podemos negar que las tradiciones locales recibirían un fuerte impulso por parte de estos historiadores pro-cartagineses, cuyas obras, inscritas en el marco cultural y literario griego, servirían de vehículo de internacionalización de las mismas.

Para completar este recorrido a través de las tradiciones referentes a la fundación gaditana, nos hemos ocupado de otros textos que tratan de versiones secundarias o de aspectos individuales relacionados con ella. Así, Diodoro Sículo coloca la fundación de Cádiz en el contexto del movimiento de expansión oceánica de los fenicios, y opone esta tanto temporal como moralmente al posterior dominio cartaginés. Claudio Yulio habla de “Arcaleo hijo de Fénix” como fundador de Cádiz, referencia que ha sido interpretada como una confirmación del rol desempeñado por Heracles-Melqart en el proceso de colonización, que a su vez constituye un reflejo de la leyenda tiria. Por su parte, el *Liber generationis mundi* introduce una versión totalmente diferente, inscrita en el marco de la tradición bíblica, a través de la cual los autores cristianos se esforzaban por explicar el mundo. Desde este punto de vista totalmente nuevo, y ajeno tanto al universo fenicio como al grecorromano, llama la atención el origen jebuseo de la ciudad, que la diferencia de otras colonizaciones fenicias descritas en el mismo texto, y que pone de relieve, creemos, la importancia otorgada en la Antigüedad a su templo, que habría contribuido a la asimilación con el pueblo en cuya tierra se construyó el templo de Jerusalén.

En lo que respecta a los aspectos concretos, hemos detectado dos grupos principales de fuentes. El primer grupo incluye aquellas que se refieren a los nombres de la ciudad, que habitualmente describen un cambio de nombre del lugar por parte de sus fundadores, o de los distintos grupos que la habrían habitado sucesivamente (cuyo objetivo suele ser el de integrar las distintas identificaciones de la isla gaditana con distintos lugares mitológicos extremo-occidentales), así como un esfuerzo de interpretación etimológica a partir ya del griego, ya del fenicio. El segundo se refiere a la datación misma de la fundación, que se relaciona con la guerra de Troya. El texto más preciso, el de Veleio Patérculo, la sitúa ochenta años después de la caída de esta ciudad, agrupándola

cronológicamente con el retorno de los Heráclidas. Como hemos indicado, este alarde de erudición no debe ser entendido en ningún caso como un dato histórico; un análisis correcto debe centrarse en el contexto y los motivos de este esfuerzo -griego- de cronologización y en sus posibles repercusiones sobre los debates que otros textos documentan en torno a los particulares de la fundación de la ciudad.

De este contraste de fuentes emerge una serie de rasgos distintivos. Cádiz cuenta con una abundancia de fuentes referentes a aspectos de su fundación, y con al menos una leyenda importante. Esta leyenda se ha conservado a través de varios textos, que priman distintos aspectos de la misma dependiendo de la intención con la que la tradición fue transmitida y redactada en cada uno de los casos. En Str.3.5.5-6, donde el contexto es un debate geográfico, prima el aspecto polémico referente a la localización e identidad de las Columnas, y la asimilación con la leyenda tiria. En Iust.44.5.1-3 es el concepto del traslado de reliquias de Tiro a Cádiz, y la consiguiente justificación de la invasión cartaginesa de la Península Ibérica como “guerra religiosa”, lo que ocupa el centro de la atención, por lo que hemos identificado la fuente con la propaganda bárcida. En Claudio Yulio, la mención a “Arcaleo hijo de Fénix” como ecista es sólo un dato curioso recogido por un recopilador de detalles eruditos, lo que explica la “genealogización” del proceso, mientras que el “local” Pomponio Mela se ha limitado a utilizar el traslado de reliquias como argumento para su encomio del templo. Todos estos textos, sin embargo, encajan en un mismo guión narrativo que otorga la primacía al aspecto religioso de la fundación, con el dios Heracles-Melqart como principio rector de la misma. Consecuentemente el oráculo onírico, el enigma de las Columnas/ Rocas Ambrosianas, el traslado de reliquias y la imitación de la leyenda tiria aparecen como una serie de mecanismos destinados a subrayar la especial importancia religiosa de la fundación gaditana y sus lazos con la metrópoli. Todo ello se expone utilizando conceptos que hemos identificado como pertenecientes a la cultura fenicia, si bien las formas literarias adoptadas pertenecen a la cultura grecorromana, que en aquella época había adquirido un estatus internacional.

Por otra parte, resultaría difícil postular un origen fenicio o local de los aspectos referentes a la fundación de Cádiz que aparecen con mayor frecuencia en los textos, y que *no* forman parte de la tradición de esta leyenda (como los diferentes nombres de la ciudad, y Eritía, Cotinusa o Tarteso como “nombres primordiales”, o la fundación ochenta años después de la caída de Troya). El objetivo de estas relaciones es insertar la fundación de Cádiz en una serie de coordenadas míticas e históricas, a partir de las cuales resultaba posible sintetizar la historia del mundo y las leyendas del Extremo Occidente bajo el dominio de la visión griega. Elementos como la primacía del Heracles

griego, el carácter imperialista de la identificación Eritía-Gádeira o la total “grecidad” de la idea de una tierra fabulosa abundante en plata donde reinaba un rey filoheleno han sido puestos de manifiesto a lo largo de este trabajo, de forma que resultaría inútil volver a detenernos en ello. La diferencia entre este tipo de informaciones y las referentes a la leyenda de fundación de Str.3.5.5 es la idea crucial a retener de esta reflexión. Ambas constituyen las dos caras del interés del mundo grecorromano por la fundación de Cádiz; la recopilación e interpretación de leyendas locales oponiéndose a un segundo tipo de noticias creadas a partir de la mitología griega.

5. Cádiz en el mapa.

En su edición de 1925 de los diálogos *Timeo* y *Critias*, recientemente reeditada por séptima vez por la editorial Les Belles Lettres, el profesor A. Rivaud proporciona la siguiente explicación sobre el “nombre indígena” del segundo de los reyes de la Atlántida:

Eumélos porte aussi, nous dit Platon, le nom de Gadiros, qui fera désigner comme “Gadirique” toute la contrée où il s’est établi. Or, bien plus tard, Pline l’Ancien et Solinus parleront d’une ville africaine Gaddir ou Gadir, dont le nom désignerait, en langue punique, un lieu enclos de murailles. À la fin du troisième ou au début du quatrième siècle de notre ère, le poète latin Avienus mentionnera, dans l’Afrique du Nord, un oppidum Gaddir¹³⁰³.

Los textos que cita como apoyo, son el verso 266 del poema *Ora Maritima* de Avieno (*nam Punicorum lingua conscriptum locum Gaddir vocabat*¹³⁰⁴) y, de forma menos precisa, unos testimonios de Plinio y Solino. Ambos autores, en efecto, describen la ciudad de Gades en Plin. 4.119-120 y Sol.23.12, respectivamente. Estos pasajes, que presentan estrechas similitudes entre sí debido a la dependencia por parte de Solino de la *Historia Natural*, mencionan a la “ciudad africana” en los siguientes términos:

Plinio: *in ipso vero capite Baeticae ab ostio freti p. XXV Gadis, longa, ut Polybius scribit, XII, lata III. abest a continente proxima parte minus pedes DCC, reliqua plus VII. ipsius spatium XV est. habet oppidum civium Romanorum, qui appellantur Augustani Urbe Iulia Geditana. ab eo latere, quo Hispaniam spectat, passibus fere C altera insula est, longa M passus, M lata, in qua prius oppidum Gadium fuit. vocatur ab Ephoro et Philistide Erythea, a Timaeo et Sileno Aphrodisias, ab indigenis Iunonis. maiorem Timaeus Cotinusam aput eos vocitatum ait; nostri Tarteson appellant, Poeni Gadir, ita Punica lingua saepem significante. Erythea dicta est, quoniam Tyri aborigines earum orti ab Erythro mari ferebantur. in hac Geryones habitasse a quibusdam existimatur, cuius armenta Hercules abduxerit.*

Solino: *in capite Baeticae, ubi extremus est noti orbis terminus, insula continenti septingentis pedibus*

¹³⁰³ RIVAUD (2002: 238).

¹³⁰⁴ Sin duda Rivaud había interpretado este verso a la luz de lo que viene inmediatamente a continuación: *Ipsa Tartessus prius/cognominata est*, comparándolo con los vv. 331-332: *Nec respuendus testis est Dionysius/Libya esse finem qui docet Tartessium*; o bien a la misma traducción avienea de Dionisio (D.P.263-265: *Ergo solum terrae Libystidis ora per austrum/ tenditur; eae procul in confinia lucis/ Gades principium est.*) En efecto, Dionisio de Alejandría, autor de una *Periégesis* o descripción de la tierra habitada muy conocida en la Antigüedad, proporciona uno de los más claros ejemplos de identificación del límite de África con la isla gaditana, como veremos a continuación.

separatur, quam Tyrii a Rubro profecti mari Erythream, Poeni lingua sua Gadir id est saepem nominaverunt. in hac Geryonem aevum agitavisse plurimis monumentis probatur (...).

Otra obra recientemente reimpressa, la edición de J. W. McCrindle de la *Topografía Cristiana* del autor alejandrino del siglo VI Cosmas Indicopleustés, utiliza una solución salomónica -citada a su vez de Yule¹³⁰⁵- para explicar cierta digresión geográfica en la que el nombre de la ciudad gaditana aparece dos veces, una como límite del continente europeo y otra como límite del africano:

Gr. Γαδεῖρων τὰ πρὸς νότον. Cosmas slips here in his grammar, using τὰ for τῶν. A little below he speaks of another Gades -Γάδιρα τοῦ Ὠκεανοῦ-, that is, Gades in Spain. Southern Gades, Yule thinks, may be Tingis, or Cape Spartel, called by Strabo Kôteis¹³⁰⁶.

La Gades de Europa y la de África serían, por tanto, dos ciudades diferentes, la primera identificable con la Gades española y la segunda con Tingis (Tánger). Este desdoble -que ambos autores encontraron preferible a la opción, adoptada por Winstedt y Wolska-Conus¹³⁰⁷, de entender el τὰ πρὸς como una especificación, no de Gades (sc. Γαδεῖρων τῶν πρὸς νότον), sino de las regiones del Sur en general¹³⁰⁸-, implica, al igual que la interpretación de Rivaud al texto de Platón, la existencia de una Gades africana desconocida en la Antigüedad.

Estos ejemplos pueden ser entendidos como confusiones aisladas, producto de interpretaciones textuales erróneas o de una documentación insuficiente. También pueden entenderse como síntomas de una confusión mayor; una confusión que se retrotrae en última instancia a ciertas concepciones de la geografía antigua y su reflejo en las fuentes. El análisis de estas fuentes, y el estudio de las nociones geográficas subyacentes, pueden ayudarnos a entender mejor el papel desempeñado por la isla gaditana en un campo tan determinante para la construcción de su imagen en la Antigüedad. Y hablar de “construcción” en referencia a la geografía antigua no es usar un giro cualquiera, como veremos: aspectos que hoy consideramos tan científicamente inalterables como la posición de una isla en un mapa podían depender en gran medida de construcciones mentales e ideológicas, alterándose y desplazándose hasta llegar incluso a formar parte de otros continentes.

La importancia de estas construcciones para entender la imagen que los antiguos se hacían de

¹³⁰⁵ YULE (1866).

¹³⁰⁶ MCCRINDLE (2010: 120 n. 4).

¹³⁰⁷ WINDSTEDT (2009: 346), WOLSKA-CONUS (1968: 505).

¹³⁰⁸ Es decir, el equivalente al *ad austrum* latino traducido en el *Liber generationis mundi* (LGM.1.50-51), a partir del original griego de la *Crónica* de Hipólito (Hippol.Chron.48-49.)

ciertas regiones de la tierra, sobre todo aquellas que se relacionaban con los límites o ἑσχατιά, ha sido puesta de relieve por autores como Romm, Ballabriga o Jourdain-Annequin¹³⁰⁹. Janni, por su parte, hace hincapié en los efectos que la mentalidad hodológica de la civilización grecorromana tuvo sobre las manifestaciones geográficas de esta cultura¹³¹⁰, no sólo las periégesis, periplos y descripciones de regiones, sino también sobre aquellas consideradas modernamente como “cartográficas” y “científicas”, como el establecimiento por Dicearco y Eratóstenes de una red de meridianos y paralelos que obligatoriamente debían pasar por lugares conocidos o políticamente significativos, y cuya longitud se calculaba utilizando datos tomados de descripciones de viajes¹³¹¹. Abandonando cada vez más los intentos de interpretar los textos geográficos antiguos al pie de la letra, es decir, buscando el equivalente actual de cada lugar mencionado (procedimiento que, en el caso de la Península Ibérica, ha resultado especialmente problemático para el estudio del *Ora Maritima* de Avieno¹³¹²), y entendiendo las faltas de exactitud como síntomas de una insuficiencia tecnológica o de un nivel anterior en la historia de un progreso lineal que viene a desembocar en la geografía moderna, los estudiosos actuales han tendido cada vez más a aceptar la necesidad de utilizar parámetros distintos a los modernos para analizar y entender este tipo de datos¹³¹³. Ello ha llevado a tener en cuenta la dependencia de los geógrafos antiguos de mecanismos ideológicos como la oposición centro/extremos, griego/bárbaro, civilización urbana/pueblo nómada¹³¹⁴, la relación de las posiciones extremas con anomalías atmosféricas que son a su vez racionalizaciones de concepciones míticas (como el binomio Oriente= luz y Occidente= oscuridad), la antigua concepción del Océano como un mar que ciñe la tierra habitada, o οἰκουμένη, por todos sus costados¹³¹⁵, el estatus especial de las islas en el imaginario¹³¹⁶, o los distintos mecanismos de simetría y analogía por los que se asignan valores idénticos u opuestos a lugares geográficamente opuestos, llegándose a crear realidades geográficas imaginarias a partir de realidades geográficas ya conocidas¹³¹⁷.

Hemos tenido ocasión, en capítulos anteriores, de comprobar el impacto de algunas de estas nociones en la imagen de la isla gaditana. Cádiz, en efecto, presenta particularidades -recogidas por geógrafos, etnógrafos, paradoxógrafos y mitógrafos- debidas al lugar extremo-occidental que ocupa

¹³⁰⁹ ROMM (1994), BALLABRIGA, (1986), JOURDAIN-ANNEQUIN (1989).

¹³¹⁰ JANNI (1984).

¹³¹¹ JANNI (1984: 65-73), PRONTERA (1989: 175-177).

¹³¹² Cf. GONZÁLEZ PONCE (1995), SCHULTEN (1955), BERTHELOT (1934), MANGAS y PLÁCIDO (1994), VILLALBA I VARNEDA (1985).

¹³¹³ JACOB y MANGANI (1985).

¹³¹⁴ JACOB (1989).

¹³¹⁵ Cf. apartado 3.2.2.2.2.

¹³¹⁶ Cf. sup., sobre todo el apartado 3.2.2.2.6, y GÓMEZ ESPELOSÍN, PÉREZ LAGARCHA y VALLEJO GIRVÉS (1994), PRONTERA (1989), GABBA (1991).

¹³¹⁷ Cf. HARTOG (1980).

en el esquema griego del mundo habitado: el sol presenta un mayor tamaño cuando se pone y lo hace de repente, pasándose instantáneamente del día a la noche, las mareas oceánicas provocan allí una mayor cantidad de fenómenos observables, monstruos marinos y grandes peces pululan a su alrededor, y la zona en general presenta una fabulosa riqueza tanto mineral -los mercaderes fenicios debían fundir las anclas con plata para poder transportarla¹³¹⁸- como ganadera, aspecto que queda consagrado a partir de la localización del mito de Gerión en la isla o en sus inmediaciones¹³¹⁹.

Y, sin embargo, ninguna de estas particularidades observadas hasta ahora afecta a su misma localización geográfica: es decir, al lugar que ocupa en el “mapa” resultante de las distintas descripciones del mundo, de sus continentes y regiones que se nos han conservado desde la Antigüedad. ¿Qué clase de concepciones, de construcciones mentales podrían haber afectado la localización geográfica de la isla de Gades, desembocando en la idea de una “Gades africana” que ha llegado a arrojar confusión sobre ediciones utilizadas y consultadas en nuestra propia época? Y, ¿qué nos revela la aplicación de estos y otros mecanismos a nuestra isla sobre el rol ideológico desempeñado por esta en los textos geográficos antiguos? Nuestro estudio comienza como un intento de dar respuesta a estas dos cuestiones en la medida de lo posible.

5.1. Cádiz y las Columnas de Heracles.

*Gadir prima fretum solida supereminet arce
Attollitque caput geminis inserta columnis.*
(Avien.*orb.terr.* 610-611).

En el haber de un único autor se encuentran dos méritos aparentemente distintos: el haber sido el primero en mencionar las Columnas de Heracles en su contexto geográfico-mitológico occidental¹³²⁰, y el haber nombrado, por primera vez en la literatura griega, a la ciudad fenicia de Gádeira¹³²¹. Sin embargo, ambos hitos geográficos desempeñan en la obra de Píndaro una función idéntica, la de erigirse en límites occidentales del mundo, demarcaciones extremas (πρὸς ἑσχατιάν, ναυτιλίας ἑσχάτας μάρτυρας κλυτὰς) de la οἰκουμένη que dan paso a un mundo de oscuridad (ζόφον) y

¹³¹⁸ *Mir.Ausc.*135 (147). Cf. supr., apartado 3.2.2.2.7.

¹³¹⁹ Cf. apartado 2.2.3.

¹³²⁰ *Pi.O.3.* 43-45, *I.4.* 11-12, *N.3.*20-26. Anterior en más o menos veinte años sería la obra de Hecateo de Mileto, que también podría haber mencionado las Columnas escuetamente como referimento geográfico (Cf. Fr. 46 y 48 NENCI); no obstante, el estado fragmentario en el que se ha conservado su obra, además de su transmisión a través de un catálogo alfabético de pueblos y lugares de elaboración muy posterior, nos impiden sacar mucho provecho de estas citas, aún suponiendo -lo cual es dudoso-, que las referencias a las Columnas perteneciesen al núcleo original. Cf. MANGAS y PLÁCIDO (1998: 142-155, sobre todo 149).

¹³²¹ *Pi.N.4.*69

monstruos abisales (θηρας ἐν πελάγεϊ), en el cual no es lícito adentrarse (οὐ περατόν, σοφοῖς ἄβατον κάσόφοις, ἄβάταν ἄλλα...).

Como para ligar aún más estos conceptos entre sí, Píndaro menciona aún un tercer lugar extremo-occidental, las πύλαι Γαδειρίδες¹³²². Según explica Estrabón, la fuente de esta cita indirecta, estas “Puertas Gadírides” no eran sino otro nombre utilizado por el poeta tebano para referirse a las Columnas, εἰς ταύτας ὑστάτας ἀφῖχθαι φάσκων τὸν Ἡρακλέα¹³²³. Las cosas habían cambiado un poco en la época del autor de la *Geografía*, y el minucioso debate sobre la localización exacta de las Columnas que ocupa todo este pasaje constituye una prueba de ello; sin embargo, en el periodo inaugural de la formación de un imaginario extremo-occidental representado por las odas de Píndaro, la sensación prevalente es una de equivalencia de ambos lugares en la mentalidad griega. Ambos participan igualmente de la condición de límite extremo, y el poeta se refiere a ellos utilizando las mismas fórmulas, la misma terminología. Bajo la denominación de “Puertas Gadírides” las Columnas llegan aún a identificarse formalmente con la ciudad gaditana, adquiriendo su nombre.

Este estado de cosas encuentra su continuación en el terreno, más formalmente geográfico, de los periplos y las periégesis. En este sentido debemos entender, con A. Peretti, las curiosas confusiones que tienen lugar en las descripciones de Gádeira y el Estrecho incluidas en los párrafos 1, 2 y 111 del *Periplo* de Escílax de Carianda¹³²⁴ (o, como la mayoría de los estudiosos prefiere llamarlo, Pseudo-Escílax¹³²⁵). En opinión de este autor, para quien el núcleo del periplo procedería, efectivamente, de la obra original del navegante cario del siglo VI a.C., ampliada con nuevos datos en épocas sucesivas, la confusión habría surgido de un conflicto entre la visión más antigua (que identificaba a las Columnas con Gádeira), y otra más moderna, debida a los “geógrafos científicos” que, siguiendo a Dicearco (cf. Str.3.5.5), situaron las Columnas en el Estrecho por motivos de verosimilitud geográfica. Así resume el autor la situación:

Che l'*excursus gaditano* del 2, come quello del 111, rispecchi una conoscenza meno arcaica e approssimativa della posizione delle Colonne d' Ercole, balza agli occhi dal confronto col 1: le isole sono due, in una di esse c'è una città, essa dista un giorno di viaggio dalle Colonne. Queste sono situate sulle sponde opposte dello stretto, dal quale le isole di Gadeira sono separate e distinte, in conformità con l

¹³²² Str.3.5.5.

¹³²³ Cf. también *Lyc.Alex.*643 para una derivación de este concepto (Ταρτησοῦ πόλης), utilizando Tarteso, término considerado más antiguo y mítico (cf. apartado 4.4.3.), en lugar del nombre de la ciudad real, de acuerdo con los procedimientos habituales del erudito y “oscuro” poeta alejandrino.

¹³²⁴ PERETTI (1979: 154-169). Cf. también CATAUDELLA (1989-1990).

¹³²⁵ Cf. PERETTI (1979: 3 n. 4). También cf. BIANCHETTI (1990: 63-65) sobre la necesidad de mantener la datación del s. IV a.C y la relación del autor con el círculo de Filipo II de Macedonia.

‘opinione prevalente in Grecia nel IV secolo a.C. Tutto ciò è ancora implicito, indistinto nel 1 dove Colonna europea e isole di Gadeira coincidono topograficamente, contaminando la tradizione fenicia con quella greca che spostò le Colonne verso est, trasferendole dentro lo stretto. (...) Nella *communis opinio* dei Greci del V e IV secolo a.C., rappresentata da geografi come Euctemone e Dicearco, ai quali va aggiunto Eforo che fu la fonte di Pseudoscimno 143 ss., le colonne d’Ercole, localizzate da alcuni su isole e da altri su promontori, si trovavano quasi 100 km lontano da Gadeira, dove i nativi e i coloni fenici le veneravano nel tempio di Melkart¹³²⁶.

No es difícil encontrar restos de esta concepción en textos posteriores. Uno de ellos es también reflejado por el texto de Estrabón, cuando se refiere a cierta teoría que defienden algunos, según los cuales las Columnas eran τὰς πλησίον ἐκατέρου (sc. de Abila y Calpe) νησίδας, ὧν τὴν ἐτέραν Ἥρας νῆσον ὀνομάζουσιν¹³²⁷. Esta opinión es también recogida en el *Periplo* del Pseudo-Escimno¹³²⁸, que probablemente debe este dato a Éforo¹³²⁹, así como por Avieno en su *Ora Maritima*, que la atribuye a Euctemón de Atenas¹³³⁰, autor generalmente datado en torno al siglo V. a C¹³³¹. Estas islas del Estrecho, ambas consagradas a Heracles según Euctemón, o una de ellas consagrada a Hera según el testimonio recogido por Estrabón, no son en nuestra opinión más que una racionalización de la antigua idea de que las Columnas se encontraban en Gádeira, adaptada a la teoría más moderna que las localizaba en el Estrecho. Lejos de buscar estas dos islas en los islotes Paloma, frente a Tarifa, y Perejil, en la costa de Marruecos, como en ocasiones se ha hecho (siguiendo el viejo procedimiento de buscar la “realidad” correspondiente a cada localización geográfica antes que analizarla en el contexto de las fuentes antiguas¹³³²), nos parece mucho más razonable entender que estas islas no eran sino el archipiélago de Gádeira, lugar donde una corriente importante de pensamiento venía colocando estas Columnas desde antiguo, y que los textos generalmente describen como dos islas¹³³³. Gádeira, evidentemente, se encuentra consagrada a Hércules, cuyo famoso templo se erigía en

¹³²⁶ PERETTI (1979: 167). Cf. BIANCHETTI (1990: 63-65) para una puntualización interesante de la teoría de Peretti; el poema no reflejaría tanto una versión intermedia entre la antigua “teoría gaditana” y la moderna “teoría del Estrecho” como “lo specchi della concezione eforea in cui le due localizzazioni coesistono.”

¹³²⁷ Str.3.5.5. También cf. Str.3.5.3.

¹³²⁸ Scymn.139-146. Sobre la autoría, datación y datos geográficos tratados por este poema, cf. BIANCHETTI (1990).

¹³²⁹ SCHULTEN (1955: 123), MURPHY (1977: 61), BIANCHETTI (1990: 66).

¹³³⁰ Avien.ora.352-361: *caespitem Libyci soli/ Europae et oram memorat insulas duas/ interiacere; nuncupari has Herculis/ ait columnas; stadia triginta refert/ has distinere; horrere silvis undique/ inhospitasque semper esse nauticis./ inesse quippe dicit ollis Herculis/ et templa et aras, inveni advenas rates/ deo litare, abire festino pede:/ nefas putatum demorare in insulis.*

¹³³¹ Euctemon *THA* IIA Fr. 45.

¹³³² Cf. BÉRARD (1927 I: 240, 264), SCHULTEN (1955: 123), PERETTI (1979: 156-157), BIANCHETTI (1990: 39-40). La racionalización geográfica más antigua de este pasaje es, sin embargo, la del propio Estrabón, que afirma que el promontorio de Calpe τῇ περιοχῇ μὲν οὐ μέγα, τῷ δ’ ὕψει μέγα καὶ ὄρθιον, ὥστε πόρρωθεν νησοειδὲς φαίνεσθαι (Str., 3.1.7). La razón de que se haya identificado a las Columnas con islas es que estos promontorios *parecen* islas desde la lejanía.

¹³³³ Ps.Scyl. 2, Str.3.5.3-4, Plin.4.119-120. Cf. DOMÍNGUEZ MONEDERO (1988) y sobre todo CATAUDELLA (1989-1990)

garante del comercio de la zona. Una de sus islas se relaciona con una diosa, Hera/Juno o Afrodita/Venus según las versiones, y en la que hay que reconocer a la fenicia Astarté¹³³⁴. Cuando se popularizó la teoría que situaba las Columnas en el mismo Estrecho, es probable que, al igual que la tradición del Ps.-Escílax convirtió Gádeira en uno de los dos accidentes geográficos que determinaban el Estrecho (la “columna europea”), otra tradición hubiera *trasladado* Gádeira al Estrecho junto con las Columnas. Y, también al igual que, siguiendo a Peretti, la tradición posterior al núcleo original del *Periplo* del Ps.-Escílax se ve en la necesidad de *añadir* la mención a Gádeira en los párrafos 2 y 111 porque no ha reconocido que el texto ya se está refiriendo al archipiélago bajo el nombre de “Columnas de Heracles”, los autores posteriores a Euctemón (o tal vez él mismo) han dejado también de reconocer a Gádeira en estas “islas del Estrecho”, conservándolas en sus textos como un doblete no reconocido¹³³⁵. La identificación entre las dos islas y las Columnas encajaría con el procedimiento justificatorio detectado en nuestro estudio de la leyenda de fundación gaditana recogida en Str.3.5.5, donde las dos islas en las que se estableció la ciudad gaditana eran consideradas como las verdaderas Columnas, que, a imagen de su metrópoli Tiro, reproducían en el plano geográfico el concepto cúltico de las Rocas Ambrosianas, cuya conexión con los betilos gemelos de los templos tirio y gaditano, representados también en las monedas tirias, ha sido puesta de manifiesto¹³³⁶.

Por otra parte, la descripción de estas islas del Estrecho conservada en el *Ora Maritima* de Avieno encaja con otra de las características puestas de relieve a lo largo de nuestro estudio: la tendencia de la literatura griega a eliminar cualquier referencia a la civilización del Extremo Occidente (que Nenci considera una región “sin etnografía” en la obra de Heródoto), prefiriendo presentarlo como un lugar salvaje y deshabitado excepto por monstruos que desempeñan la función de antagonistas de los héroes civilizadores griegos¹³³⁷. De este modo la mítica Eritía, escenario del décimo trabajo de

¹³³⁴ Plin.2.120: *ab eo latere, quo Hispaniam spectat, passibus fere C altera insula est, longa M passus, M lata, in qua prius oppidum Gadium fuit. vocatur ab Ephoro et Philistide Erythea, a Timaeo et Sileno Aphrodisias, ab indigenis Iunonis*. También cf. Avien.ora.314-317 y St. Byz., s.v. Ἀφροδισιάς.

¹³³⁵ Provocando confusiones ulteriores como la que podemos detectar en uno de los escolios al poema de Dionisio Periegeta (*Schol. in D.P.* 332), donde Abila es definida primero como μία τῶν στηλῶν, παρ’ ἧ καὶ Ταρτησσός, y después como νῆσος ὑπὸ τὰς Ἡρακλείους στήλας. Los distintos estados de la cuestión (las Columnas como islas en el Estrecho, ¿Cádiz-Tarteso? como opuesto europeo a la columna africana (Abila) se han mezclado en una madeja difícil de desentrañar. Sin embargo, estas tradiciones también se vieron afectadas por las racionalizaciones antiguas; por ello, según Estrabón, algunos autores Ταρτησὸν τὴν νῦν Καρτηλίαν προσαγορεύουσι, siendo Carteya la ciudad más próxima al Estrecho de Gibraltar.

¹³³⁶ Cf. apartado 4.1.3.

¹³³⁷ La influencia que se atribuye a la obra de Éforo en esta tradición de las islas del Estrecho, por una parte, y la afirmación de Plinio de que este autor fue uno de los que identificaron la isla pequeña del archipiélago gaditano con la Eritía de Gerión, por otra, apuntan hacia un esfuerzo deliberado, por parte de este autor (también responsable de convertir a los informantes gaditanos en informantes tartesios, véase Str.1.2.26 en el contexto de nuestro estudio al respecto en el apartado 3.2.4.1.4.), de mitologizar el Extremo Occidente. Éforo perteneció a la escuela de Isócrates; la postura de este sobre el dominio de Occidente ha sido desgranada en el apartado 2.3.1. de nuestro estudio sobre el pasaje

Heracles, pasó a identificarse con una de las islas gaditanas como parte de un discurso legitimizador de los intereses helénicos en aquella zona. Estas islas-Columnas, igualmente, son descritas como lugares inhóspitos (*horrere silvis undique/ inhospitasque semper esse nauticis*) donde el marino no debe demorarse más de lo necesario. El Hércules a quien están dedicados los *templa at aras*, que recibe sacrificios de los extranjeros que navegan por la zona y que luego les obliga a marcharse rápidamente (*nefas putatum demorare in insulis*) se nos aparece como una divinidad inquietante, foránea, más cercana a los monstruos/tiranos que amenazaban a sus huéspedes que a la familiar figura del héroe griego que desbrozaba el camino de la colonización griega y protegía a los viajeros. Las islas parecen estar desiertas excepto por los templos y los altares (que, como observamos en el capítulo anterior con respecto a los respectivos pasajes de Diodoro, Mela y Apiano, eran generalmente los elementos más importantes, y a veces los únicos, de las descripciones de Gádeira¹³³⁸). Gádeira como espacio mitologizado -o, lo que es lo mismo, como un espacio que pierde su carácter urbano y “civilizado” en aras de una visión que “rediseña” el lugar trasladando a él los rasgos que el mito atribuía al Extremo Occidente de la leyenda heraclea- no sería, pues, una ocurrencia nueva: hemos observado el mismo procedimiento en muchos otros autores, desde el mismo Píndaro y su Γαδεῖρων τὸ (...) ζόφον, o Heródoto y su ἐμπόριον (...) ἀκήρατον, hasta la identificación ferecida de la isla de Gerión con la ciudad fenicia.

Otro resto de esta antigua concepción de Gádeira/Gades como Columnas/límite occidental del mundo es rastreable en un texto de Quinto Curcio, que se inscribe en la llamada tradición de los designios occidentales de Alejandro Magno¹³³⁹ (consistentes en apoderarse del imperio cartaginés y de dominar el Occidente hasta las Columnas). Mientras los demás testimonios se limitan a mencionar las Columnas como límite, sin ningún tipo de puntualización¹³⁴⁰, Quinto Curcio añade lo siguiente:

*Ipsae animo infinita complexus statuerat, omni ad orientem maritima regione perdomita, ex Syria petere Africam, Carthagini infensus: inde Numidae solitudinibus peragratis cursum Gadis dirigere, ibi namque columnas Herculis esse fama vulgaverat (...)*¹³⁴¹.

Curcio no expresa ninguna opinión personal al respecto, limitándose a recoger lo que se decía. Sin embargo, el hecho de que sea el único biógrafo de Alejandro que ha considerado pertinente explicar

platónico de la Atlántida.

¹³³⁸ Cf. apartados 4.1, 4.2. y 4.3.

¹³³⁹ Cf. el estudio realizado por NENCI (1958 (1)).

¹³⁴⁰ D.S.18.4.4, Arr.An.5.26.2; Plu.Alex.68.1.

¹³⁴¹ Curt.10.1.17.

que el rey macedonio se dirigía a Cádiz cuando la tradición afirmaba que se dirigía a las Columnas, y la relación de identificación que unía a ambos, ya resulta muy interesante en su contexto. Por su parte, otro conocido biógrafo de Alejandro, Arriano, si bien sigue la tradición habitual para este pasaje en concreto, hace afirmaciones parecidas a la de Curcio en otras dos partes de su obra. En una de ellas, describiendo el Estrecho de Gibraltar, identifica los extremos de Europa y Libia, respectivamente, con Gádeira y “los pueblos nómadas que habitan frente a Gádeira”¹³⁴²; Gádeira ocuparía aquí, pues, el lugar del Estrecho que los geógrafos helenísticos habían identificado con las Columnas. Más adelante, al volver a referirse a los proyectos de Alejandro en el libro séptimo de la *Anábasis*, habla directamente de Gádeira en lugar de las Columnas, a las que no menciona en este segundo pasaje¹³⁴³.

El conflicto entre ambas concepciones se hace evidente en un pasaje del *Periplo del Mar Exterior* de Marciano de Heraclea, un texto tardío pero que recoge las opiniones de geógrafos anteriores como Artemidoro de Éfeso, una de las principales fuentes de Estrabón sobre la Península Ibérica¹³⁴⁴. Refiriéndose a la geografía del área del Estrecho, Marciano se embarca en esta breve digresión:

Πρώτη δὲ ἡ νῆσος ἐν δεξιᾷ τὰ Γάδαιρα κειμένη τυγχάνει, ἔνθα τὰς Ἡρακλείους στήλας, εἶναι συνέστηκεν. οἱ μὲν γὰρ κατὰ Κάλπην τὸ ὄρος, ὅπερ ἐνδοτέρῳ τῶν Ἡρακλείων στενῶν κεῖται, τὰς στήλας εἶναί φασι· οἱ δὲ κατὰ Γάδαιρα τὴν νῆσον, ὥσπερ καὶ Ἀρτεμίδωρος ὁ γεωγράφος.

Artemidoro era, pues, de la opinión de que las Columnas de Heracles no se encontraban en el Estrecho de Gibraltar -como pensaban los geógrafos helenísticos- sino en la colonia fenicia, la misma opinión que, según Estrabón, compartían Posidonio, los iberos, y los libios¹³⁴⁵. La tradición que identificaba las Columnas con los betilos del Heracleo parece haber sido prevalente entre los propios nativos de la zona, así como entre aquellos griegos que la visitaron en lugar de teorizar desde lejos. Curiosamente, la opinión que Marciano presenta como enfrentada localiza a las Columnas *junto* a Calpe, en lugar de identificarlas con Calpe misma y su opuesto promontorio africano -una idea que puede estar reflejando la tradición de confusión de las Columnas/islas en la boca del Estrecho.

Gádeira también se relaciona con la demarcación del Estrecho en un texto de Filóstrato: la

¹³⁴² Arr.*An.* 3.30.9: καθάπερ ἢ κατὰ Γάδειρά τε καὶ τοὺς ἀντιπέρας Γαδείρων Λίβυας τοὺς Νομάδας· θάλασσα τὴν Λιβύην αὖ καὶ τὴν Εὐρώπην διείργει (...).

¹³⁴³ Arr.*An.* 7.1.2.

¹³⁴⁴ Marcian. *Peripl.* 2.4 (GGM 1.543)= Artem.Hist. Fr. 9 STIEHLE.

¹³⁴⁵ Str. 3.5.5.

descripción geográfica de la zona en el pasaje correspondiente al viaje occidental del sabio Apolonio de Tiana. Según este texto, Calpe, el promontorio europeo, δεξιὰ μὲν ἐπέχει τοῦ ἔσπλου, σταδίων ἑξακοσίων μῆκος, λήγει δὲ ἐς τὰ ἀρχαῖα Γάδαιρα¹³⁴⁶. Esta afirmación contrasta con la opinión de los “geógrafos científicos” transmitida por Estrabón, según el cual Cádiz οὐκ ἐν τοιούτοις ἵδρυται τόποις, ὥστε ἀποδηλοῦν ἐσχατιάν, ἀλλ’ ἐν μέσῃ πως κεῖται μεγάλη παραλία κολπῶδει¹³⁴⁷. Filóstrato, debido a las preocupaciones particulares de su obra y al género en el que esta se encuadra, tiende naturalmente a elegir las “visiones míticas” y de carácter lo más fabuloso posible para describir los lugares visitados por su héroe, Apolonio de Tiana, tanto en su descripción del Occidente legendario, representado por Cádiz, como en sus descripciones aún más extensas de lugares como la India y Etiopía. La visión antigua (Cádiz-límite, en cuyo antiquísimo templo se conservan las Columnas del sabio Heracles Egipcio que unen la tierra con el mar) resulta en este sentido más apropiada para su cometido, que la Cádiz situada en medio de una bahía sin poder erigirse en límite de nada.

Un segundo motivo para explicar la persistencia de esta idea, sin embargo, que sería aplicable también a los textos de Arriano y Curcio, es la influencia que sobre todos estos autores ha ejercido la propaganda imperial de Augusto y sus sucesores, un tema estudiado por autores como Bianchetti, Dion, Vanotti o Zecchini¹³⁴⁸. Los geógrafos del primer Imperio, en pugna en muchas ocasiones con sus predecesores helenísticos, tendieron, por una parte, a “empequeñecer” el mundo, eliminando de él longitudes y latitudes que no formaban parte del imperio romano, e identificando los límites de la οἰκουμένη (el Orbe) con lugares significativos para la expansión de Roma (la Urbe). Tal maniobra dio lugar en ocasiones a una especie de canonización de los antiguos límites mítico-legendarios, a través de los cauces de la retórica de la propaganda¹³⁴⁹, lo que condujo entre otras cosas a la renovada popularidad del límite gaditano, siendo Cádiz la ciudad más conocida en la zona por su fructífera alianza y amistad con Roma, a la que legó personalidades políticas de primera fila como los Balbos¹³⁵⁰. En las *Res Gestae Divi Augusti*, Gades (o, mejor dicho, el *Oceanum a Gadibus*¹³⁵¹) es una de las poquísimas ciudades mencionadas en el texto¹³⁵², junto a lugares como Nábata en Etiopía, Mariba en Arabia o la famosa Méroe¹³⁵³. Esta dimensión simbólico-geográfica, que parece rebasar

¹³⁴⁶ Philostr. *V.A.* 5.1.

¹³⁴⁷ Str. 3.5.6.

¹³⁴⁸ DION (1977), BIANCHETTI (2006), VANOTTI (1987). Sobre el ilustrativo caso de Gran Bretaña, cf. ZECCHINI (1987); también cf. *infra*.

¹³⁴⁹ Cf. MALOSSE (2006).

¹³⁵⁰ CRUZ ANDREOTTI (1994: 57-85). Cf. Cic. *Balb.* sobre la consideración de la ciudad en el siglo I a.C.

¹³⁵¹ *RG.* 26.

¹³⁵² Sólo 6 ciudades entre 55 nombres geográficos, de las que sólo 4 aparecen en el pasaje donde se describen los límites de las conquistas romanas. Cádiz es la única de esas cuatro que verdaderamente pertenece al Imperio; las demás, de resonancias claramente “fabulosas”, son integradas en la lista mediante diversos artificios como expediciones de dudoso éxito o por proximidad a otros lugares mencionados. Cf. NICOLET (1988: 34-35).

¹³⁵³ Cf. NENCI (1958 (2)).

las funciones de una mera ciudad de la Bética romana -por importante que ésta fuese-, bien conocida en la época y, por tanto, sustraída a las brumas de la geografía mítica pindárica, requiere de una cierta re-mitologización de la antigua colonia tiria por parte de la ideología imperial. A este efecto, y en la misma línea de la puntualización *Oceanum a Gadibus* de las *RG*, podemos mencionar también la anécdota de la leyenda *Ad Oceanum*¹³⁵⁴ que podía leerse en las piedras miliare de la Vía Augusta, que finalizaba en Cádiz. El Océano, lugar mítico por antonomasia y relacionado con todos los fenómenos que, como las mareas, los monstruos marinos y las puestas de sol repentinas, solían ponerse en relación con el Extremo Occidente y el fin del mundo, pasa, aún en la mente del “viajero de a pie”, a identificarse específicamente con Cádiz¹³⁵⁵.

A partir de esta época, en general, asistimos a una reemergencia de la Cádiz-límite en los textos tanto geográficos como de otros géneros, en los que, a la confusión Cádiz/Estrecho descrita anteriormente, se le añade una identificación basada, como más adelante veremos, no ya tanto en el error o en la superposición de esquemas geográficos del Occidente, como en un tópico literario ampliamente aceptado. El término *fretum Gaditanum* para referirse al Estrecho (junto a *Gaditanum Oceanum* para referirse al océano occidental), es recurrente en la obra de Plinio¹³⁵⁶ y, más tarde, en la de otros autores como Plutarco, Solino, Marciano Capela y Orosio¹³⁵⁷. La misma Cádiz es mencionada como límite, junto a nombres de accidentes geográficos mayores como mares, cordilleras y ríos; a veces en relación, a veces en sustitución de las Columnas, y este tipo de mención se convertirá en la fracción mayoritaria de sus apariciones en los textos clásicos. Lucano, en un excursus geográfico del libro noveno de la *Farsalia* en el que determina la extensión de los tres continentes conocidos (Asia, Europa, y Libia o África), menciona a Cádiz -no a las Columnas o al Estrecho-, como el lugar

*unde Europa fugit Libyen et litora flexu
Oceano fecere locum (...)*¹³⁵⁸

El satirógrafo Juvenal nombra a Gades como equivalente simbólico del extremo occidental del mundo, opuesto al fabuloso río Ganges:

¹³⁵⁴ DION (1977: 248-249).

¹³⁵⁵ Donde, por otra parte, era corriente que acudieran los científicos para realizar observaciones sobre estos fenómenos, cf. apartado 3.2.4.2. Sobre el valor del Océano como *eschatia* paradigmático en la retórica latina cf. MALOSSE (2006: 211-213).

¹³⁵⁶ Estrecho Gaditano (Plin.3.74, 4.93, 5.9); Océano Gaditano (Plin.9.10, 2.227).

¹³⁵⁷ Plu.*Sert.*8.1, Sol.23.13; Mart.Cap.6.623-624, 627-634, 703, Oros.*hist.* 1.2.10, 94. También cf. Porph.*Hor.carm. saec.*3.3.46-47, Mart. Cap.6. 620-621.

¹³⁵⁸ Lucan.9.415-416.

*Omnibus in terris, quae sunt a Gadibus usque
Auroram et Gangen (...).*(Iuv.10.1-2).

Otro poeta de identificación dudosa, Metrodoro, es el autor de una colección de problemas aritméticos en forma poética que se han conservado en el libro XIV de la *Antología Palatina Griega*. En uno de estos poemas propone un cálculo del recorrido desde Gádeira a la ἐπτάλοφον (...) ἄστυ¹³⁵⁹; es decir, desde un extremo consagrado del Imperio hasta su centro.

Silio Itálico, autor de un poema épico sobre la guerra anibálica, prefiere mostrar ambos hitos geográficos unidos, en pie de igualdad, como límites del mundo (Sil.1.141: *atque hominum finem Gadis Calpenque secutus*). Más adelante, en la sugestiva descripción de las tierras derrotadas, alegóricamente presentes en la procesión triunfal de Escipión, llega a una similar solución de compromiso, mostrando sucesivamente a la *terrarum finis Gades* y a una *laudibus olim terminus Herculeis Calpe*; el fin del mundo una, y el límite de las hazañas de Hércules la otra, completadas por un río Betis que recoge un tercer aspecto, tenebroso y relacionado con la puesta del sol, connotado por la evocación del confín occidental¹³⁶⁰.

Dionisio de Alejandría, mejor conocido como Dionisio el Periegeta por su principal obra, una peculiar descripción del mundo en hexámetros, declara en esta que las Columnas de Hércules se alzan παρ' ἐσχατόωντα Γάδειρα¹³⁶¹. Más adelante, cuando procede a describir las islas, “Gádeira extrema” se encuentra κατά μέσσον ὕφεσπερίων στηλάων¹³⁶², y estas épicas formulaciones son fielmente recogidas por sus dos traductores a la lengua latina, Avieno y Prisciano¹³⁶³. El escoliasta Eustacio, por su parte, en un comentario al verso 451 de la *Periégesis* redactado ya bien entrado el siglo XII, justifica la expresión de la manera siguiente:

νῆσος ἐσπεριωτάτη τὰ ἐσχατόεντα Γάδεια, κατά μέσον τῶν πρὸς τῇ Ἰβηρίᾳ πυλῶν (...) κεῖται δὲ ἐπὶ τέρμασιν ὠκεανοῦ τοῖς πρὸς τῇ ἐσπερίᾳ δηλονότι θαλάσση¹³⁶⁴.

Elio Aristides, el rétor del siglo II d.C., critica en su *Discurso Egipcio* la pretensión de Eutímenes

¹³⁵⁹ AP.14.121.

¹³⁶⁰ Sil.17.637-639. La licencia poética es evidente; Gades se había pasado al bando romano tiempo atrás.

¹³⁶¹ D.P. 65.

¹³⁶² D.P.450-452.

¹³⁶³ Avien.*orb.terr.*:100 (*hic modus est orbis Gadir locus*), 610-611 (cf. *supr.*); Prisc.*perieg.* 71-74 (*Herculeo celebrant quae metae munere Gades*); 461-463 (*Est igitur ponto tellus circumflua prima/Cui nomen Gadis. Statuas haec Herculis inter*).

¹³⁶⁴ Eust.*Schol. in D.P.* 451.

de haber navegado por el Océano, e insinúa que es su juicio el que se ha salido ἔξω σπηλῶν καὶ Γαδείρων¹³⁶⁵; algo más adelante, al describir el Mediterráneo, afirma que este penetra por Cádiz y a lo largo de la Libia hasta el Fasis¹³⁶⁶.

El historiador y teólogo hispano Paulo Orosio, ya mencionado por su utilización del término *Gaditanum fretum*, también otorga a las *Gades insulas* el honor de ser límites del océano occidental, junto a las cuales *Herculis columnae visuntur*¹³⁶⁷. Isidoro de Sevilla, en su monumental obra etimológica, adaptará este pasaje para acabar afirmando que es la misma Cádiz la que separa Europa de África, y que es en ella donde se pueden contemplar las Columnas¹³⁶⁸. En otro pasaje, Orosio describe la península Ibérica como un triángulo, e identifica el tercer vértice -que mira hacia el “Áfrico” o sudoeste-, no con el Estrecho ni con Calpe sino, de nuevo, con las *Gades insulae*, que contemplan de frente el monte Atlas¹³⁶⁹.

La misma idea de Cádiz como límite reaparece en varias ocasiones en el sexto libro de las *Bodas de Filología y Mercurio*, la obra de Marciano Capela. Se trata del límite sur de las regiones occidentales (*nam a Gadibus per Hispaniae Galliarumque flexus occidentalis plaga omnis hodieque navigatur*¹³⁷⁰), de manera semejante a la expresión de Estrabón según la cual Píteas decía haber navegado a lo largo de la costa europea ἀπὸ Γαδείρων ἕως Τανάιδος¹³⁷¹ y Eratóstenes afirmaba que los galos τὰ πρὸς δύσιν τῆς Εὐρώπης μέχρι Γαδείρων ἔχουσιν¹³⁷²; así como a la concepción del continente de Plinio cuando facilitaba las medidas de Europa desde el Tanais hasta Gades¹³⁷³), y el Estrecho se le identifica (...*per Pyrenaeos etiam montes in Oceanum vespertinum, Hispaniae oram traiectionemque per Gades ...; ...ab ipsis Gadibus, qua se fauces freti interfluentis aperiant, in Bryttium sinum, qui est primus Europae, emissa maria conquiescunt.*¹³⁷⁴). Aún más interesante es el pasaje en el que afirma que las medidas de la tierra (habitada) eran de 8577 millas *ab ipsius Indiae extremitate usque ad Herculis columnas Gadibus sacratas*¹³⁷⁵; como puede observarse, la tradición que identifica las Columnas con los objetos de culto del Heracleo (*sacratas*) se mantuvo hasta el mismo final de la Antigüedad. A continuación precisa que el geógrafo Artemidoro había añadido a esta distancia la que

¹³⁶⁵ Aristid.*Or.*36.85.

¹³⁶⁶ Aristid.*Or.*36.87.

¹³⁶⁷ Oros.*hist.*1.2.7.

¹³⁶⁸ Isid.*Etym.*14.6.7.

¹³⁶⁹ Oros.*hist.*1.2.69-72.

¹³⁷⁰ Mart.Cap.6.617-618.

¹³⁷¹ Str.2.4.1.

¹³⁷² Str.2.4.4.

¹³⁷³ Plin.4.121.

¹³⁷⁴ Mart.Cap.6.613, 638.

¹³⁷⁵ Mart.Cap.6.611.

había entre Cádiz y el Promontorio Sacro, es decir, *quidquid a Gadibus procurrit*, por una noción perteneciente a la geografía helenística de la que se había hecho también eco Estrabón¹³⁷⁶. Sin embargo, -lo que no es menos significativo-, y a pesar de que han transcurrido unos 600 años desde que Artemidoro visitara el Promontorio Sacro y añadiera la distancia adicional a su cálculo, para Marciano Capela este dato sigue tratándose de una puntualización a añadir a continuación de la versión principal, donde el límite es Cádiz. En el párrafo siguiente, corroborando esta impresión, se facilitan las distancias marítimas o periplográficas, *compendiosior* que las distancias por tierra (como puede verse, la geografía antigua mantuvo su carácter básicamente hodológico a pesar de todos los descubrimientos y precisiones astronómicas), y Cádiz vuelve a aparecer como el límite de la travesía occidental, opuesta a la desembocadura del Ganges en el Océano Oriental¹³⁷⁷.

Cabe destacar, en último lugar, una noción cartográfica que puede considerarse herencia de esta relación Columnas-Estrecho-Cádiz, y que entronca asimismo con la tradición de las “islas del Estrecho”. Se trata de la posición de Cádiz en la misma latitud (36°10') que el Estrecho -identificado con un cabo donde había un templo de Hera- en la *Geografía* de Tolomeo¹³⁷⁸ y la tradición cartográfica que de ella descende¹³⁷⁹. A su vez, esta tradición se relaciona con el establecimiento de un Paralelo de Rodas que pasaba por estos dos puntos (cf. *infr.*, n. 1403), y constituye un testimonio gráfico de la reluctancia de la geografía antigua a separar geográficamente ambos lugares, que originalmente habían sido equivalentes e intercambiables.

Desde su primera aparición en la cuarta *Nemea* de Píndaro, y a lo largo de toda su historia como topónimo literario, Gádeira/Gades/Gádir ha mantenido, pues, una serie de constantes. Una de ellas es su relación o identificación con las Columnas de Heracles, que una tradición persistente, derivada de la leyenda fenicia sobre los betilos del templo (que, a su vez, representaban las dos islas sobre las que estaba situada la colonia de Tiro, en una identificación originaria de la propia metrópoli), localizaba en la misma Cádiz. De esta concepción proceden ideas como la equivalencia Cádiz/columna europea y la identificación de las Columnas con “dos islas en el Estrecho”, así como los nombres “Puertas Gadírides” y “Estrecho Gaditano” aplicados al estrecho de Gibraltar, y la situación de Estrecho e isla en la misma latitud en la tradición tolemaica. Otra de las constantes, que puede aparecer, bien en conexión con la anterior, o bien independientemente de esta, es la utilización del nombre de la ciudad insular como límite extremo-occidental del continente europeo. Última

¹³⁷⁶ Str.3.1.4.

¹³⁷⁷ Mart.Cap.6.612-613. Cf. *infr.* apartado 5.4.

¹³⁷⁸ Ptol.*Geog.* 2.3.

¹³⁷⁹ Cf. CALATRAVA ESCOBAR (2011) para un elenco completo de ejemplos ilustrativos.

ciudad del mundo conocido durante mucho tiempo, mitad real y mitad legendaria, este estatus se popularizó de nuevo a partir de la retórica imperial, que la consideraba equivalente a accidentes geográficos de gran renombre simbólico como el Tanais/Don, el Rin o el Ganges.

Es en este valor simbólico, precisamente (y en sus usos políticos e ideológicos cuando los hubo) donde debemos buscar los motivos de la continuación de estos tópicos, más allá de las puntualizaciones introducidas por la geografía helenística que, a partir de Dicearco, prefirió colocar las Columnas en un lugar más propicio para constituir un hito geográfico como era el Estrecho. Por otra parte, la idea de localizar las Columnas fuera de Cádiz estaba provista de su carga ideológica particular (como hemos establecido en capítulos anteriores de este mismo trabajo) que la volvía inaceptable en las esferas del Heracleo y la propia ciudad, de donde salía mucha de la información recabada por autores griegos como Polibio, Posidonio o Artemidoro, y que era utilizada luego a su vez por otros autores. Este antagonismo prolongado contribuyó también a mantener con vida concepciones que un geógrafo moderno -que, haciéndose eco de Estrabón, protestaría que Cádiz “no se encontraba en una posición que le permitiera erigirse en límite de nada”, sino que “estaba situada en medio de un largo tramo de costa formando una bahía”- habría considerado inexactas y desfasadas.

5.2. Insularidad.

ἀλλὰ περὶ μὲν ταύτης ἐροῦμεν, ὅταν καὶ περὶ τῶν ἄλλων νήσων λέγωμεν. (Str.3.1.8.)

Otra característica fundamental de la Cádiz de los textos geográficos de la antigüedad clásica es su insularidad. Como estos evidencian, se trataba de una ciudad asentada sobre la isla, o mejor el archipiélago, conocido en griego como Gádeira y en latín como *Gades* o *Gadis*. Dicho archipiélago se componía de dos islas según las descripciones antiguas, reducibles a una en las fuentes menos geográficamente detalladas. Muchos estudios modernos se han empeñado en añadir aún una tercera isla, que a veces deducen a partir de la referencia a la “Antípolis” de Str.3.5.3, y otras a partir de pasajes de Avieno o de Plinio, y que identifican con la actual San Fernando¹³⁸⁰; hipótesis que deriva en gran medida de una confusión entre interpretaciones anteriores al descubrimiento del canal Bahía-Caleta (como la de García y Bellido¹³⁸¹) y los datos nuevos aportados por este descubrimiento, y que

¹³⁸⁰ Como ejemplos de esta actitud, cf. AUBET (1987: 227-236), BLANCO FREJEIRO y CORZO (1976), MANGAS y PLÁCIDO (1994: 98), RAMÍREZ DELGADO (1982: 84-87), MILLÁN LEÓN (1998: 34) o infr., n. 1397, donde también proporcionamos datos bibliográficos sobre su contestación moderna desde una perspectiva geoarqueológica.

¹³⁸¹ GARCÍA Y BELLIDO (1978: 107 fig. A).

no se sustenta de ningún modo desde la perspectiva del estudio de las fuentes antiguas¹³⁸².

La más importante es la isla más alargada, que Plinio llama Cotinusa, donde se encontraba la ciudad (o el grueso de ella) en época romana, así como el templo de Heracles-Melqart. Una segunda, de menor tamaño, πορθμῷ σταδιαίῳ διεργομένην¹³⁸³, fue el emplazamiento primitivo de la ciudad según Plinio¹³⁸⁴; hoy se identifica con la antigua isla que ocupaba el extremo norte de la actual ciudad de Cádiz, separada del resto por el llamado “canal Bahía-Caleta”, cuyo cegamiento progresivo habría dejado huellas perfectamente reconocibles en la Antigüedad¹³⁸⁵. Esta isla fue identificada por diversos autores con la Eritía mítica donde habitaba el monstruo Gerión, identificación apoyada por argumentos *a posteriori* como la falsa etimología ἐρυθρός>Ερύθεια (pues los fenicios eran considerados originarios del Mar Rojo en una tradición recogida por autores como Heródoto, Estrabón y Plinio¹³⁸⁶) o el excursus pseudo-científico sobre la calidad de sus pastos, que provocaban una gordura tan extraordinaria en las reses que los comían que era necesario sangrarlas para que no se ahogasen¹³⁸⁷.

En cuanto a la supuesta “tercera isla”, según una opción esta se hallaría descrita en un pasaje donde Estrabón, al enumerar los lugares alternativos en los que habitaba la numerosísima población con la que, según su testimonio, contaba la ciudad, afirma que muchos de ellos vivían ἐπὶ τῆς προκειμένης νηϊδος διὰ τὴν εὐφυΐαν, ἣν ὥσπερ ἀντίπολιν πεποιήκασιν τῇ Διδύμῃ, χαίροντες τῷ τόπῳ. Esta isla, que albergaría la “Antípolis”, y la isla, descrita en 3.5.4, que los autores griegos identificaron con Eritía, serían según esta interpretación dos islas diferentes, ambas “opuestas” a la isla principal en

¹³⁸² En cuanto a la teoría enunciada a partir de las consideraciones de GARCÍA Y BELLIDO (1951: 11-13), sobre la ausencia del dual en el topónimo griego como difícilmente comprensible si se refiere a dos islas, nos limitamos aquí a puntualizar que el dual se encontraba en clara recesión en los mismos textos de la épica homérica, donde su uso se ceñía sobre todo a una opción sintáctica y a sustantivos que designaban a seres humanos (VITI 2011). Por otra parte, el dual desapareció en todos los dialectos excepto en el ático, donde permanecería hasta el siglo V a.C en circunstancias muy puntuales y como el elemento marcado en su oposición con el plural, que tendía a sustituirlo en la mayoría de los casos (RODRÍGUEZ ALFAGEME 1988: 120). Su uso más persistente se da en las llamadas “parejas naturales”, o de partes del cuerpo como ojos, manos, etc. Su ausencia en un topónimo, cuya primera aparición en los textos escritos se produce además de forma tardía -siglo V- y en contextos no áticos (Píndaro escribía en una lengua artificial donde predominaban el dorio y el eolio, cf. ORTEGA (1984: 43), mientras que Heródoto lo hacía en jonio), y que no fue acuñado por atenienses (Atenas sólo se introdujo en los circuitos occidentales a partir del siglo V a. C, cf. ANTONELLI, 1997) carece de cualquier tipo de valor probatorio -como el propio García y Bellido, por lo demás, parece corroborar en GARCÍA Y BELLIDO (1951: 79) donde, refiriéndose a las Baleares, comenta lo siguiente “Gymnésiαι, o islas Baliárides, son sólo Mallorca y Menorca. Ibiza y Formentera componían las Pityoussai.” (la cursiva es nuestra) Por otra parte, el nombre Γάδιρα debería ponerse en relación con el de la ciudad siria Γάδαρα, que, probablemente formada a partir de la misma raíz semítica, presenta también un neutro plural, sin que esto se traduzca en ningún carácter doble o triple. Dicha forma sería, pues, más un modo de transcribir fonéticamente el nombre fenicio de la ciudad/isla que la indicación de un archipiélago (que, por lo demás, suelen aparecer en griego en femenino plural a partir del género de νῆσος, isla.)

¹³⁸³ Str.3.5.4.

¹³⁸⁴ Plin.4.120.

¹³⁸⁵ RAMÍREZ DELGADO (1982).

¹³⁸⁶ Cf. apartados 2.2.5. y 4.4.

¹³⁸⁷ Str.3.5.4.

distintos extremos. El principal argumento en favor de esta teoría, a nuestro juicio, sería el nombre de la ciudad principal, “Didyme”, y el carácter doble que este implicaba. Podemos, en efecto, entender “Didyme” como la unión de las poblaciones situadas en las dos islas que hemos mencionado y que Estrabón describe en 3.5.3 y 3.5.4 respectivamente, considerando que el carácter doble implícito tanto en el nombre como en la descripción (Balbo el Menor “añade” la Ciudad Nueva a la Ciudad Vieja, en lugar de simplemente ensanchar la ciudad existente) constituiría un indicio de la presencia del canal Bahía-Caleta como un accidente divisor. Cualquier isla opuesta a esta “Didyme” sería, pues, una tercera isla.

No obstante, el pasaje puede entenderse perfectamente sin postular la existencia de ninguna tercera isla, asumiendo la opción de lectura más simple: es decir, que la isla donde se hallaba Antípolis y la isla, separada por un estadio, donde autores distintos de Ferécides situaban el mito de Gerión (ἐν ᾗ τὰ περὶ τὸν Γηρυόνην μυθεύουσιν) no son sino la misma, traída dos veces a colación por el geógrafo a propósito de dos aspectos distintos que la caracterizan (de hecho, ambas comparten, además de la cercanía a la isla principal, la característica de una riqueza excepcional). La denominación “Didyme” y la división Ciudad Vieja/ Ciudad Nueva puede deberse a otras razones de índole distinta a la separación de ambas por un accidente geográfico (una separación de tipo urbanístico, incluso una muralla). El nombre “Antípolis” (literalmente “frente a la ciudad”) parece adecuarse mucho más a la isla al norte del canal que a otra que estaría más cerca del extremo de la isla alargada opuesto al núcleo urbano, por donde Estrabón localiza el templo de Heracles-Melqart. Sin embargo, el testimonio más conclusivo es el de Plinio, que describe el archipiélago de la siguiente manera:

in ipso vero capite Baeticae ab ostio freti p. XXV Gadis, longa, ut Polybius scribit, XII, lata III. abest a continente proxima parte minus pedes DCC, reliqua plus VII. ipsius spatium XV est. habet oppidum civium Romanorum, qui appellantur Augustani Urbe Iulia Gadihana. ab eo latere, quo Hispaniam spectat, passibus fere C altera insula est, longa M passus, M lata, in qua prius oppidum Gadium fuit. vocatur ab Ephoro et Philistide Erythea, a Timaeo et Sileno Aphrodisias, ab indigenis Iunonis. maiorem Timaeus Cotinusam apud eos vocitatam ait; nostri Tarteson appellant, Poeni Gadir, ita Punica lingua saepem significante. Erythea dicta est, quoniam Tyri aborigines earum orti ab Erythro mari ferebantur. in hac Geryones habitasse a quibusdam existimatur, cuius armenta Hercules abduxerit¹³⁸⁸.

Este texto, además de contemplar solamente dos islas, es conclusivo en las medidas presentadas, que nuestro autor ha tomado de la obra de Polibio. La isla alargada mide doce millas de largo por

¹³⁸⁸ Plin.4.119-120.

tres de ancho, cosa que no sería posible en ninguna de sus partes a menos que se considere junto a la actual San Fernando. La segunda isla, de una milla de ancho por una de largo, *in qua prius oppidum Gadium fuit*, no puede ser otra que la isla formada por el corte del canal Bahía-Caleta donde, efectivamente, se han encontrado restos de la primitiva ciudad fenicia en la excavación realizada en el terreno del Teatro Cómico, en la ladera de la colina dominada por la Torre Tavira¹³⁸⁹. Esta isla está situada en el lado de la isla grande *quo Hispaniam spectat*; para entender esta expresión hay que tener presentes los estudios de Janni sobre la mentalidad anticartográfica de los antiguos, para los cuales regiones e islas “miran”, o “están vueltos” hacia una u otra dirección. Para los antiguos, la isla alargada de Gádeira se extendía de Oeste a Este (cf. Str.3.5.3: μήκος δ' ἐστὶ τῆς νήσου τὸ ἀπὸ τῆς δύσεως ἐπὶ τὴν ἀνατολήν), lo que implicaría la percepción de la cara NE de la misma como cara Norte (que “miraba” mayoritariamente hacia el continente) y la SO como cara Sur (que lo hacía sobre todo hacia el mar).

En cuanto al texto de Avieno, también aducido en tales disquisiciones, este tampoco habla de más de dos islas (*Ora* vv.310-316). Una de ellas es identificada con Eritía, pero, como ya apuntó en su día César Pemán¹³⁹⁰, se trata en este caso de la isla grande (incluyendo San Fernando), separada *a continente quinque per stadia modo (...) ab arce*. Este *arce* es la *arx Gerontis*, una ciudadela mencionada algunos versos más adelante (v. 304). El texto de Avieno ha seguido, pues, la teoría de Ferécides según la cual la misma Cádiz-isla larga (y no la isla menor como propugnan otros) habría sido el escenario del décimo trabajo de Heracles. La isla menor, por su parte, es aludida como una isla situada *qua diei occasus est* (v. 314), consagrada a Venus Marina, que posee un templo allí, así como una cueva y un oráculo (vv. 315-317). Resulta claro que se está haciendo referencia a la antigua isla separada de la isla larga por el canal Bahía-Caleta, que se encuentra en la parte más occidental de la “cara Norte”, y que fue llamada Afrodisias e Isla de Juno por varios autores¹³⁹¹, probablemente en referencia a algún culto de Astarté. Para defender la mención a una tercera isla la única opción posible consistiría en retroceder hasta un pasaje anterior, la descripción de Cádiz que ocupa los versos 267-282, y considerar que las descripciones de ambos pasajes deben sumarse en vez de superponerse. Pero, sin contar con que ésta de los versos 267 y ss. es una descripción de la *ciudad* de Cádiz, no de la isla, esta parte del poema en general se caracteriza por la repetición de los mismos elementos en dos pasajes descriptivos diferentes, ambos referidos a la Bahía. En el segundo de estos pasajes¹³⁹², introducido por reveladoras fórmulas como *ut supra sumus elocuti* y *quem tibi*

¹³⁸⁹ Cf. por ejemplo, el artículo “La excavación del Cómico concluye en Julio y confirma que Cádiz es fenicia”, en Diario de Cádiz, con fecha del 10 de Julio de 2010.

¹³⁹⁰ PEMÁN PEMARTÍN (1941).

¹³⁹¹ Plin.4.120, St. Byz., s.v. Ἀφροδισίας.

¹³⁹² Vv. 301 y ss.

(...) *dixeram*; se repiten las menciones a la *arx Gerontis* y el *mons Tartessiorum* (antes llamado Argentario), al igual que la descripción de Cádiz, que sin embargo no presenta los mismos elementos¹³⁹³: mientras la primera describe sólo la ciudad, introduciendo elementos etnográficos y arqueológicos, la segunda describe las islas de forma puramente geográfica y con algún detalle inspirado por la tradición mitológica (como el *diffusa glaebam* utilizado como epíteto de Eritía, un lugar que tradicionalmente destacaba por sus tierras y su fertilidad). El elemento clave, sin embargo -la ocupación colonial por parte de los *Punici* desde muy antiguo- se mantiene en ambos¹³⁹⁴. Por todo ello, nuestra opinión es que Avieno -cuya obra, por lo demás, se caracteriza por una exhaustiva acumulación de datos eruditos a veces torpemente ensamblados, como hemos tenido ocasión de comprobar con anterioridad¹³⁹⁵- se ha limitado a superponer dos descripciones distintas, una referida específicamente a la ciudad de Gades, su fundación y arqueología (sin mencionar la existencia de islas), y otra a las islas que componían el archipiélago gaditano, añadiendo referencias mitológicas e ignorando su carácter urbano -dos procedimientos que suelen ir de la mano, como veremos a continuación.

Un argumento de carácter más referencial, pero que no por ello deja de ser significativo, sería el contraste con el estudio de Str.3.5.5-6 y la significación de la leyenda de fundación a la que se alude en aquel pasaje; procedimiento ya utilizado para estudiar la relación entre la isla y las Columnas tratada en el apartado anterior. El elemento identificado como clave en esta leyenda era la identificación dos islas//dos betilos/dos Columnas, que implicaba una comparación con Tiro de la que se pretendía extraer legitimidad. El número dos es, pues, un requisito indispensable para la interpretación del pasaje, y apuntaría al hecho de que los fenicios gaditanos, como los autores de los textos geográficos griegos y latinos, entendían su propio archipiélago como compuesto de dos islas que, si bien acabaron por unirse -como las tirias-, se mantuvieron aparte en la consideración de una tradición que duró hasta el fin de la Antigüedad¹³⁹⁶.

Por último, cabe destacar que, desde una perspectiva geológica incluso, resulta cuestionable la existencia de una separación entre San Fernando y Cádiz en época histórica, y aún mucho más en la época en que escribían Estrabón y Plinio. La zona del actual río Arillo estuvo rellena de formaciones dunares primero y de una creciente área de marismas y llanuras mareales después,

¹³⁹³ Schulten considera la segunda descripción como una interpolación posterior a su supuesto “original masaliota” del siglo VI a.C. (cf. SCHULTEN, 1955: 118).

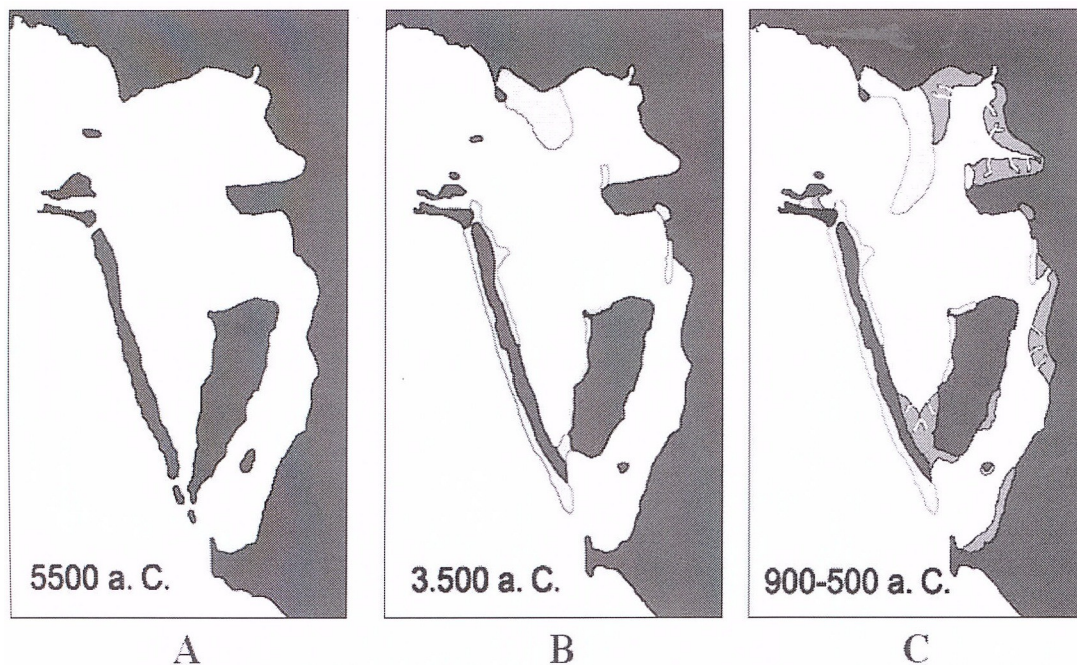
¹³⁹⁴ *Avien.ora.* 310-312.

¹³⁹⁵ Cf. apartado 4.4.3., n. 1286.

¹³⁹⁶ Cf. St.Byz, s.v. Ἀποδοισιάς.



Mapa que muestra las ideas tradicionales sobre la disposición de las islas de Cádiz en la Antigüedad, con San Fernando como una isla aparte. Imagen de Rodríguez Gómez, cf. <http://cadiz.pueblosespana.es/>



Mapa elaborado de acuerdo con las nuevas teorías sobre la evolución geológica del archipiélago gaditano. (C. Alonso Villalobos, F.J. García Prieto, J. Benavente González, "Evolución histórica de la línea de costa en el sector meridional de la bahía de Cádiz", RAMPAS 11, 2009).

como ilustran los mapas de la obra de Alonso *et al.* sobre la evolución de la Bahía de Cádiz¹³⁹⁷. En estos mapas, que constituyen la fig.2 en la página 19 del artículo, las formaciones dunares se representan como ya existentes en torno al 3.500 a.C, mientras que el progresivo cegamiento del canal Bahía Caleta habría comenzado en tiempos de la habitación fenicia.

En cualquier caso, este archipiélago gaditano se encontraba pegado al continente, separado de este por un mero canal. Dicha información se encuentra presente en los mismos textos antiguos; Estrabón observa, al mencionar el Heracleo situado en el extremo oriental de la isla principal, que καθ' ὃ δὴ μάλιστα τῇ ἡπείρῳ τυγχάνει συνάπτουσα ἢ νῆσος ὅσον σταδίαῖον πορθμὸν ἀπολείπουσα¹³⁹⁸. Plinio, como hemos visto, afirma que la isla de Cádiz *abest a continente proxima parte minus pedes DCC*. Su tamaño era muy reducido; Estrabón hará una breve referencia a esta circunstancia dos veces en su descripción, sorprendiéndose de que, a pesar de ello, la ciudad contara con tan vasta población y con un gran número de barcos¹³⁹⁹.

Y, sin embargo, una lectura comparativa de las fuentes antiguas sobre Cádiz puede llegar a proyectar una imagen bastante distinta sobre la naturaleza del lugar. El conflicto entre ambas visiones, la real y la que consideraremos hasta cierto punto como un constructo geográfico-literario, es aparente incluso en las descripciones de los mismos Estrabón y Plinio, cuya precisión con respecto a las medidas y las distancias contrasta un tanto con la posición de Gádeira/Gades en la estructura de sus respectivas obras. Ambos autores llevan a cabo una distinción neta entre las descripciones de regiones y las descripciones de las islas que se encuentran en el mar correspondiente a estas regiones; Cádiz es agrupada con estas últimas tanto en el catálogo de islas cercanas a la Península Ibérica de Estrabón (3.5) como en el catálogo de islas situadas en el Océano frente a Iberia de Plinio (4.119-120; a casi dos libros de distancia de la descripción de la Bética). De este modo, pasará a formar parte de un catálogo compuesto de islas mucho mayores (como las

¹³⁹⁷ ALONSO VILLALOBOS, GARCÍA PRIETO y BENAVENTE GONZÁLEZ (2009). No obstante, estos autores extraen la idea de las tres islas a partir de una lectura superficial y poco especializada de las fuentes clásicas (cf. pp. 22-23); el contraste de esta creencia con la realidad geológica, por una parte, y con la ausencia de una mención en las mismas fuentes a ningún canal que separase la actual Cádiz de la actual San Fernando, por otra, les impulsa a afirmar que los antiguos debieron tener la costumbre de denominar como islas a terrenos que no lo eran estrictamente hablando. Sin embargo, como hemos expuesto, resulta más que dudoso que los antiguos hubieran nunca considerado a la actual San Fernando como una isla distinta de Cádiz. Una actitud mucho más coherente es la representada por FRUTOS REYES y MUÑOZ VICENTE (2008: 252): “(...) la reconstrucción paisajística de estas prospecciones se ajusta bastante a los datos contenidos en los testimonios literarios, en el sentido de que en ellos se habla de un archipiélago compuesto por dos islas y no por tres como se había contemplado hasta estos momentos. Así, podemos observar que la isla de San Fernando, que quedaba siempre “sin nombre” en estos testimonios, obedecía, sin más, al hecho de que estaba unida ya desde época fenicia a la isla mayor formando parte de ella y englobándose dentro de sus diferentes denominaciones (Cotinusa, Tarteso, Gadir).” También cf. la exposición del estado de la cuestión en BOCK CANO (2005: 38 ss.) y DOMÍNGUEZ MONEDERO (2012: 156-157).

¹³⁹⁸ Str.3.5.3.

¹³⁹⁹ Str.3.5.3.

Baleares) o lejanas (las Casitérides), a la vez que, mediante un pequeño esfuerzo conceptual, es desgajada de su estatus político como ciudad de la Bética con un ἀλλὰ περὶ μὲν ταύτης ἐροῦμεν, ὅταν καὶ περὶ τῶν ἄλλων νήσων λέγωμεν (Str.3.1.8)¹⁴⁰⁰, o el equivalente pliniano *Gadis inter insulas dicenda* para una ciudad que, aunque acaba de ser citada como capital de jurisdicción o *conventus*, no es descrita junto al resto de su provincia (Plin.2.6-15). Uno de los argumentos utilizados por L. Canfora para demostrar la falsedad del supuesto *Papiro de Artemidoro* sobre la Península Ibérica es, precisamente, que trata a Cádiz como tierra firme (CANFORA 2011: 279-281).

Igualmente, la descripción del mundo en hexámetros de Dionisio de Alejandría coloca a Gádeira a la cabeza de la lista de las islas, dedicándole más versos que a cualquier otra isla de la Península, y que a la inmensa mayoría de islas de otros lugares¹⁴⁰¹. Al mismo tiempo, esta reaparece también en las descripciones continentales, tanto la de Europa como la de África, desempeñando la función de límite -convertida ahora en la de *doble* límite- que había adquirido en asociación con las Columnas. Esta ubicuidad, como veremos, daría lugar a una serie de confusiones y falsas percepciones que a veces llegarían a mantenerse durante mucho tiempo.

Incluso la llamada “geografía científica”, a través de la más ilustre de sus manifestaciones, la *Geografía* de Tolomeo, se ha rendido a la tendencia prevalente de separar la isla de Cádiz de su costa. En el capítulo 3 del libro segundo, que trata de la Bética, tras enumerar todas las poblaciones localizadas en la costa de ambos mares y las situadas en el interior, los ríos, promontorios y montañas, Tolomeo termina con una mención a Gádeira, παράκειται νῆσος ἐν τῇ ἐκτός θαλάσσει donde se sitúa la ciudad del mismo nombre. La posición de ésta es de 5.10° de longitud, casi un grado más al Oeste que la costa, situada a 6.00° con la excepción de un promontorio donde hay un templo de Hera, situado en la misma latitud que Gádeira y a 5.45° de longitud¹⁴⁰². La diferencia en realidad es de unos 0.10°; 0.30° es aproximadamente la diferencia de longitud entre Cádiz y Medina Sidonia. Por otra parte, según el procedimiento habitual del geógrafo para las localidades, a Gádeira se le otorgan las dimensiones de un solo punto en el mapa, circunstancia que, junto con el lenguaje utilizado, la posición en la lista y la exageración de la distancia, contribuye a presentar una visión de la isla gaditana como mucho más alejada de la costa de lo que lo está realmente. Dicho error no tiene por qué resultar significativo en vista de las inexactitudes cometidas por Tolomeo, incluso en la misma descripción de la Bética (Cádiz, como hemos observado más arriba, se encuentra en la misma

¹⁴⁰⁰ Sobre el tratamiento de las islas en la geografía, con especial hincapié en las listas de islas diferenciadas de la descripción continental, cf. PRONTERA (1989).

¹⁴⁰¹ D.P.450 y ss.

¹⁴⁰² Ptol.*Geog.*2.4.



Mapa de la Bética según las distancias dadas por Tolomeo en el libro segundo de su Geografía. Obsérvese la posición alejada de Gádira en el extremo inferior izquierdo del mapa. Tomado del portal Lacus Curtius. (http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Periods/Roman/_Texts/Ptolemy/2/3*.html)

posición de latitud que el Estrecho¹⁴⁰³), pero si consideramos que los errores en la obtención y transmisión de las distancias son motivados, tanto en un caso como en el otro, por ideas preconcebidas que proceden de una tradición, este alejamiento constituye un ejemplo más de una tendencia prevalente en la Antigüedad. En este caso, podemos también hallar significativo el hecho de que Tolomeo no mencione la pertenencia de la ciudad gaditana a ninguna etnia en particular, como hace con el resto, ni siquiera a los bástulos, a los que identifica directamente con los fenicios atribuyéndoles la habitación de un gran número de localidades costeras entre las que se incluyen Carteya, Calpe, Sexi o Málaga. A la distancia geográfica se añade, pues, otro tipo de separación, de tipo etnográfico, que debemos conectar con un fenómeno crucial para entender las peculiaridades de la imagen geográfica de la isla-ciudad durante toda la Antigüedad: la mitologización de Gádeira en las fuentes.

¹⁴⁰³ Cf. 5.1. n. 1378 sobre este dato en vista de la relación Cádiz-Estrecho. Esta distorsión de coordenadas, a su vez, se relaciona con la concepción que hacía pasar el paralelo de Rodas tanto por el Estrecho como por Gádeira, uniendo así las dos localizaciones más importantes de Occidente en una sola línea continuada. Como bien demuestra Janni en su estudio sobre el pensamiento geográfico de la Antigüedad clásica (JANNI 1984), el establecimiento de estos paralelos y meridianos, aparentemente una maniobra de pensamiento puramente científico que pretende ordenar el mundo según un riguroso sistema de posiciones cartográficas sigue, en realidad, esquemas de pensamiento anticartográficos: el recorrido del paralelo, en vez de ser indiferente a la geografía humana, debe pasar a través de lugares importantes, aunque esto implique el falseamiento y la aproximación de las latitudes de los mismos.

Existe, en efecto, un número de asociaciones míticas que conectan a la isla de Cádiz con islas oceánicas de características fabulosas. Como ya hemos tenido ocasión de exponer en otros lugares de nuestro trabajo¹⁴⁰⁴, debido tanto a su localización oceánica y extremo-occidental como a su carácter insular, Cádiz ha sido identificada y relacionada con lugares mitológicos y paradoxográficos que eran habitualmente imaginados como islas, tierras “aisladas” por el Océano del resto de la οἰκουμένη y relegadas a los extremos de ésta. Ya desde su primera aparición en la literatura, en la cuarta *Nemea* de Píndaro, su mención adquiere tintes legendarios al ser directamente identificada con el ocaso y la oscuridad y utilizada para formular un interdicto de avanzar más allá de Europa y el mundo conocido. Textos posteriores la identifican directamente con Tarteso¹⁴⁰⁵, Eritía¹⁴⁰⁶ y las Columnas¹⁴⁰⁷, mientras que otras tradiciones relacionan Cádiz con estos y otros lugares -generalmente de carácter insular- considerándola como un punto intermedio, un nexo o “punto de conexión” entre el mundo habitado y los lugares que se encuentran fuera de él. En efecto, tanto menos legendaria y mitológica cuanto más se integraba en el mapa de la οἰκουμένη y en el imperio romano, el contraste con las antiguas tradiciones sobre la ciudad encontraba esta forma de resolverse: la frontera de lo fabuloso pasa a situarse más lejos, y Cádiz se convierte en última escala y puente hacia ellos, y a veces en la descubridora o única conocedora de sus localizaciones secretas.

Esta idea encuentra sus primeros antecedentes en Heródoto y Platón, el primero de los cuales localizó a la Eritía de Gerión πρὸς Γηδεῖροισι, mientras que el segundo mencionaba la “región Gadírica” como un lugar que había tomado su nombre a partir de uno de los reyes de la cercana isla Atlántida, manteniéndolo aún nueve mil años tras la desaparición de esta¹⁴⁰⁸. Más adelante, otros autores se encargarían de perpetuar este esquema. Los navegantes gaditanos eran los únicos que conocían el camino a las Casitérides, míticas islas del estaño, y uno de ellos llegó a estrellar su nave al saber que era seguido¹⁴⁰⁹. Los fenicios asentados en Gádeira hallaron una isla fabulosa en medio del Océano, que más tarde se apropiarían las autoridades cartaginesas con el doble propósito de evitar que su propio pueblo les abandonase para fundar una colonia allí, y poder contar con un lugar para huir si su estado era destruido por sus enemigos¹⁴¹⁰. Así también, como lugar utópico que

¹⁴⁰⁴ Sobre todo en el apartado 3.2.2.2.6.

¹⁴⁰⁵ Plin.4.119-120, *Avien.ora.*267-270, *orb.terr.*606-610.

¹⁴⁰⁶ Con toda la carga ideológica que supone “mitologizar” una ciudad real no-griega de importancia comercial -y posiblemente política- considerable, convirtiéndola en una de las islas pre-urbanas y legendarias que formaban parte del ciclo civilizador del héroe Heracles, cf Str.3.5.4 y nuestro estudio en 2.3.

¹⁴⁰⁷ Cf. *supr.*, apartado 5.1.

¹⁴⁰⁸ Hdt.4.8, Pl.*Criti.*113e-114b.

¹⁴⁰⁹ Str.3.5.11.

¹⁴¹⁰ D.S.5.19-20, *Mir. Ausc.*84 (85)

permitía la huída de las guerras y calamidades del resto del mundo, aparecen las *fortunatae insulae*, cuya ruta fue revelada a Sertorio por unos marineros de la zona; este, sin embargo, rechazó la tentación del escapismo y continuó con la guerra que eventualmente terminaría con su muerte¹⁴¹¹.

Anécdotas biográficas aparte, la distancia de navegación a estas Islas Afortunadas viene dada a partir del puerto de Gades en las obras de Plinio y Estrabón¹⁴¹². En general, resulta característica la indicación de proximidad con respecto a Cádiz de distintos lugares míticos y fabulosos. La isla gaditana actúa como punto de referencia para localizar en el mapa a lugares que se salen del marco geográfico conocido, como la isla Eritía¹⁴¹³ (cuando ésta no es la misma Cádiz) y el mítico Tarteso¹⁴¹⁴. Artemidoro, por su parte, afirma que los gaditanos conocían al pueblo de los lotófagos que vivía en la costa africana¹⁴¹⁵, y Estrabón los considera como los informantes de Homero sobre ciertos elementos de la mitología homérica como la “llanura elísea”¹⁴¹⁶.

Todo esto contribuye a otorgar a la isla oceánica mejor conocida un carácter híbrido, a medio camino entre la geografía y el mito, que favorecerá a su vez ciertas características especiales de su descripción geográfica. Una de estas características, la separación de la costa (tanto en su vertiente de “maniobra de alejamiento” puramente geográfica, como en aquéllas, menos físicas, que consisten en mostrar a la isla como desgajada del mapa político y etnográfico de la zona), nos ayudará a comprender ciertas derivas inusuales tomadas por la isla en descripciones geográficas de la Antigüedad hasta nuestros días.

5.3. Cádiz y el continente africano.

Ipse animo infinita complexus statuerat, omni ad orientem maritima regione perdomita, ex Syria petere Africam, Carthagini infensus: inde Numidae solitudinibus peragratis cursum Gadis dirigere, ibi namque columnas Herculis esse fama vulgaverat, Hispanias deinde duas -Hiberiam Graeci a flumine Hiberno vocabant- adire (...). (Curt.10.1.17-18).

En su *Historia de Alejandro Magno* Quinto Curcio Rufo, como otros historiadores de Alejandro, se hace eco de un conocido pasaje sobre unos supuestos “designios occidentales” del rey macedonio

¹⁴¹¹ Plu.*Sert.* 8-9.5.

¹⁴¹² Plin.6.202-205, Str.3.2.14.

¹⁴¹³ Hdt.4.8, Philostr.*V.A.*5.4.

¹⁴¹⁴ Scymn.162-164.

¹⁴¹⁵ Str.3.4.3.

¹⁴¹⁶ Str.3.2.13-14.

que nunca llegaron a cumplirse debido a su muerte¹⁴¹⁷. Estos designios suelen considerarse de forma crítica en la actualidad: su difusión a lo largo de la Antigüedad es atribuida por G. Nenci a dos vías distintas, ambas sometidas a condicionamientos propagandísticos e ideológicos: una distorsión de ciertos planes de Alejandro sobre una expedición naval contra Cartago, originalmente aludidos por Tolomeo I en sus memorias para desprestigiar a su rival Pérdicas (que habría dejado inacabados todos los proyectos del difunto rey ignorando la voluntad de este), por una parte; y un motivo propagandístico de los analistas romanos que buscaba proyectar una comparación entre el héroe helénico y el general Papirio Cursor (laudatoria de este último), por otra¹⁴¹⁸. La misma idea de simetría perfecta que subyace a esta historia, con un Alejandro que habría buscado completar su conquista de Oriente hasta sus últimos confines con una equivalente conquista de Occidente hasta las Columnas -de las cuales sus altares orientales eran ya considerados una emulación¹⁴¹⁹-, abarcando de este modo toda la οἰκουμένη, basta para hacerla aparecer un tanto sospechosa a los ojos del historiador; aún más cuando esta se mezcla con reelaboraciones posteriores que introducen una circunnavegación del continente africano, una intención de cruzar los Alpes a imitación de Heracles (y Aníbal), o la idea de una conquista universal y un enfrentamiento con Roma¹⁴²⁰.

Sin embargo, la autenticidad de la anécdota no es lo que la hace interesante para nuestro estudio. Lo que aquí nos interesa es la relevancia de Cádiz como meta extremo-occidental, y sobre todo la curiosa forma geográfica que esta adopta en la versión de Curcio en particular. En ella, *Gadis* aparece como una isla hacia la que Alejandro pretendía navegar tras atacar Cartago y recorrer los desiertos nómadas (es decir, tras pasar por el continente africano, que habría planeado incluso circunnavegar según la mayoría de las versiones), porque en ella se encontraban las Columnas, es decir, el límite occidental de la οἰκουμένη. Sin embargo, el itinerario descrito por Curcio continúa: después de navegar de África a Cádiz, la siguiente etapa consiste en navegar de Cádiz a *Hispania*. Para nuestro autor, Cádiz es una isla situada *entre* África e Hispania (o, lo que es lo mismo, entre África y Europa). La tendencia al alejamiento de la isla con respecto al continente europeo tiene como contrapartida un acercamiento al continente africano, que se convertirá en un aspecto tan chocante como popular en las descripciones geográficas de la Antigüedad. Mecanismos analógicos como la aplicación por simetría a África, en el Sur, de los mismos límites occidentales atribuidos a Europa, en el Norte, y racionalizaciones como la identificación, generalizada a partir de Dicearco, de las Columnas con los promontorios correspondientes a ambos continentes en el actual Estrecho de

¹⁴¹⁷ D.S.18.4.4, Arr.An.7.1.2, Plu.Alex., 68.

¹⁴¹⁸ NENCI (1958 (1)).

¹⁴¹⁹ Str.3.5.5: Ἀλέξανδρος δὲ τῆς Ἰνδικῆς στρατείας ὄρια βοιωτοῦς ἔθετο ἐν τοῖς τόποις εἰς οὓς ὑστάτους ἀφίκετο τῶν πρὸς ταῖς ἀνατολαῖς Ἰνδῶν, μιμούμενος τὸν Ἡρακλέα καὶ τὸν Διόνυσον·

¹⁴²⁰ NENCI, cf. *supr.*

Gibraltar (arrastrando a su vez a la propia Cádiz, identificada con las Columnas en una serie de tradiciones de larga vida que hemos desgranado en las secciones anteriores, a una posición más central entre los dos continentes), se unen aquí para crear una visión geográfica del Extremo Occidente en la que Cádiz podrá desempeñar un rol de límite tanto de un continente como del otro¹⁴²¹.

Dionisio de Alejandría constituirá el ejemplo más representativo de esta tendencia. En su *Periégesis*, coloca a la isla gaditana κατὰ μέσσον ὕφespερίων στηλάων¹⁴²², verso que Avieno traducirá, con su floritura épica característica, como *Gadir prima fretum solida supereminet arce/ Attollitque caput geminis inserta columnis*¹⁴²³, y el escoliasta Eustacio, ya en el siglo XII, explicará afirmando que Cádiz se encuentra κατὰ μέσον τῶν πρὸς τῇ Ἰβηρίᾳ πυλῶν (es decir, el Estrecho)¹⁴²⁴. Isidoro de Sevilla hace culminar el continente africano *in Gaditano freto*¹⁴²⁵, y afirma que la isla *dirimit Europam ab Africa*¹⁴²⁶. Esta posición intermedia, y extremo-occidental a la vez, se acompaña de una mención a Cádiz como límite situado entre los continentes africano y europeo (vv. 10-11: ἄλλ' ἦτοι Λιβύῃ μὲν ἀπ' Εὐρώπης ἔχει οὖρον/ λοξὸν ἐπὶ γραμμῆσι. Γάδειρά τε καὶ στόμα Νείλου) y otra, directamente, como límite *del* continente africano (vv. 174-176: ἦτοι μὲν Λιβύῃ τετανυσμένη ἐς νότον ἔρπει (...) ἀρξαμένη πρότιστα Γαδειρόθεν...¹⁴²⁷), en sendos pasajes de su poema geográfico. La edición comentada más reciente de estos pasajes en nuestro país, que pertenece al frustrado proyecto de actualización de las fuentes antiguas sobre la Península Ibérica conocido como *Testimonia Hispaniae Antiqua*, señala, en una de sus notas, que la *Periégesis* “sitúa erróneamente *Gáadeira* en África”¹⁴²⁸. Dicho error, sin embargo, no resultó evidente para todo el mundo, incluso para eruditos como McCrindle y Rivaud.

A este equívoco han contribuido en gran medida las asociaciones que surgen a la hora de localizar los escenarios de la mitología. Algunos mitos griegos se identificaron con ciertas áreas extremo-occidentales, a ambos lados del Estrecho, que, a su vez, se relacionaban con la isla gaditana. Las Hespérides, por ejemplo, se localizaban en la costa africana en la mayoría de las tradiciones, al igual

¹⁴²¹ Sin olvidar la confusión en la tradición que dio lugar a la equívoca noción de las dos islas gaditanas colocadas cada una a un lado del Estrecho, llevando la identificación Cádiz/Columnas/Estrecho a sus últimas consecuencias lógicas.

¹⁴²² D.P.450. Estas Columnas se encuentran una a cada lado del Estrecho, cf. vv. 72-73: στηλᾶι δ' ἔνθα καὶ ἔνθα παρὰ πλευρῆσι κέονται/ ἦ μὲν ἐπ' Εὐρώπην, ἦ δ' ἐς Λιβύην ὁρώσα.

¹⁴²³ Avien.*orb.terr.*610-611. Avieno recupera esta información en otro de sus poemas, *Ora maritima*, donde indica que *Nec respuendus tisis Dionysius /Lybiae esse finem qui docet Tartessium* (*ora.*331-332).

¹⁴²⁴ Eust. *comm in D.P.* 451.

¹⁴²⁵ Isid.*Etym.*14.5.3.

¹⁴²⁶ Isid.*Etym.* 14.6.7.

¹⁴²⁷ Recogido en Avien.*orb.terr.*263-265, Prisc.*Perieg.*163-164. También cf. Apul.*mund.*7.303-305 (Libia limita *in Gaditanis locis.*)

¹⁴²⁸ MANGAS y PLÁCIDO (1999: 773 n. 1766).

que las Islas de los Bienaventurados o las Afortunadas, aunque la relación con Gádeira está presente en muchas de las fuentes a través de la navegación (distancias desde Gádeira, localización con respecto a Gádeira¹⁴²⁹.) La comadreja norteafricana es denominada ‘tartesía’ por Eliano y la Suda¹⁴³⁰, a pesar de que Tarteso -también identificado con Cádiz- se localiza unánimemente en la Península Ibérica. La Libia homérica es una tierra donde los corderos enseguida crían cuernos, y las ovejas paren tres veces en el mismo año¹⁴³¹, tópicos de fabulosa abundancia ganadera que entroncan con la leyenda de la Eritía hesiódica y de la Atlántida, situada frente a la Γαδειρική χώρα. Esta región, que según Platón se encontraba enfrente del extremo oriental de una isla ἄμα Λιβύης ἤν καὶ Ἀσίας μείζων (Ti.24e), posiblemente englobaba un área no limitada a la Península Ibérica, del mismo modo que el nombre Océano Gaditano se utiliza para designar el mar de toda la zona del Estrecho, tanto el que baña la costa europea como el que baña la africana¹⁴³².

Existe, pues, una corriente de indeterminación mítica en el extremo Occidente, una cierta fluctuación que presta a sus fronteras un carácter borroso adicional, donde la geografía se confunde con la leyenda. Y Cádiz, que a fin de cuentas es una isla, una “pieza suelta” de la geografía sin raíces en la tierra firme, podrá considerarse tanto el final de Europa como el principio de África, o bien aislarse de ambas como un hito equidistante. El mismo Heracles, cuando viajó a la isla de Eritía -tan frecuentemente identificada con una u otra de las islas gaditanas- para apoderarse de los rebaños de Gerión, avanzó a través del continente africano¹⁴³³; después de cumplido su cometido, el regreso se efectuó a través del continente europeo, pasando por la Península Ibérica, los Alpes e Italia¹⁴³⁴. El esquema descrito por Quinto Curcio, que concuerda con la singular percepción de la *Periégesis* de Dionisio, se ve corroborado por este recorrido del héroe a través de dos continentes con la isla mítica como extremo occidental, equidistante entre ambos. Recorrido que adquiriría una gran relevancia al ser emulado por Aníbal -que se identificaba con Heracles como parte de su propaganda¹⁴³⁵- en su propia campaña contra Roma: de Libia (Cartago), de donde él procedía, a Eritía-Gádeira, donde tomó los auspicios para la campaña (desviándose considerablemente de su ruta tras la toma de Sagunto con una intención que no podía ser más que simbólica¹⁴³⁶), y de allí, a través de los Alpes, a

¹⁴²⁹ Str.3.2.13, “enfrente de Gádeira”, Plin.6.206-207, distancias con respecto al *Gaditano freto*, a partir de Polibio (=Plb.34.15) y Agripa. Las Hespérides se relacionan con Cádiz en Sil.16.467.

¹⁴³⁰ Ael.VH.14.4, Suda., s.v. Γαλῆ.

¹⁴³¹ Od.4.85-89.

¹⁴³² Cf. Arr.An.3.30.9.

¹⁴³³ D.S.4.17-18.

¹⁴³⁴ Lo que da lugar a la inserción de un gran número de mitos y tradiciones secundarias en las distintas etapas del viaje heracleo, cf. D.S.4.19 y ss., D.H.1.34, 35, 39 y ss.

¹⁴³⁵ Cf. apartado 4.2.2., n. 1247.

¹⁴³⁶ “Il nemico che i Romani devono affrontare non viene esattamente da Cartagine, ma da quel luogo limite che è Gades (..)” (CAPOMACCHIA 2000: 571).

Italia, la patria de Caco, el ladrón derrotado por Heracles¹⁴³⁷.

Por otra parte, las historias de circunnavegaciones del continente africano, tan populares en la tradición grecorromana, casi siempre tienen a Gádeira como punto de partida o de llegada. Así sucede con el periplo de Eudoxo, que presenta dos tradiciones principales: según la primera, transmitida por Estrabón (que a su vez lo tomó de Posidonio¹⁴³⁸), Eudoxo habría salido de Gádeira con la intención de circunnavegar África; mientras que la segunda, transmitida por Mela, Plinio y Marciano Capela¹⁴³⁹, lo hace comenzar el viaje en Arabia y terminarlo en Gádeira. El periplo de Hanón comienza en Gádeira según la versión de Plinio¹⁴⁴⁰, aunque la mención de la ciudad está ausente de la tradición principal. Estrabón nos transmite además la teoría de Crates de Malos, intérprete de Homero, acerca del viaje de Menelao mencionado en *Od.*4.82-85. Según este gramático, el héroe homérico no habría hecho sino circunnavegar África por el Océano, y el término de su viaje se situaría, de nuevo, en Gádeira. Un último periplo, que en este caso no llegó a llevarse a cabo, fue el ideado por Alejandro según la tradición de los “designios occidentales” que comentábamos unos párrafos más arriba. Según la versión más extendida de la historia -que G. Nenci atribuye a un error en la forma de interpretar la tradición original-¹⁴⁴¹, el rey macedonio habría pretendido circunnavegar África para así penetrar en el Mediterráneo a través de Gádeira y el Estrecho.

Estos equívocos mítico-geográficos, por otra parte, llegarían a trascender las visiones del mundo que habían contribuido a crearlos para convertirse en un tópico en toda regla de la tradición judeocristiana del διαμερισμός. Fue un historiador judío de la época de la primera dinastía Flavia, Josefo, el primero que, escribiendo en lengua griega, se propuso conciliar la descripción de las naciones procedentes de Sem, Cam y Jafet, tal y como se detallan en *Gen.*9-11, con el mundo conocido por los griegos y romanos de la época, para así reivindicar la mayor antigüedad del pueblo judío y sus tradiciones. Como él mismo revela en una declaración de intenciones no exenta de reivindicación:

καὶ τῶν ἐθνῶν ἓνια μὲν διασώζει τὰς ὑπὸ τῶν κτισάντων κειμένας προσηγορίας, ἓνια δὲ καὶ μετέβαλεν, οἱ δὲ καὶ πρὸς τὸ σαφέστερον εἶναι δοκοῦν τοῖς παροικοῦσι τροπὴν ἔλαβον. Ἕλληνες δ' εἰσὶν οἱ τούτου καταστάντες αἴτιοι· ἰσχύσαντες γὰρ ἐν τοῖς ὕστερον ἰδίαν ἐποιήσαντο καὶ τὴν πάλαι δόξαν καλλωπίσαντες

¹⁴³⁷ D.H.1.39 y ss.

¹⁴³⁸ Cf. Str.2.3.4-5

¹⁴³⁹ A partir de Cornelio Nepote, cf. Mela 3.90-92; Plin.2.169; Mart. Cap.6.621.

¹⁴⁴⁰ Plin.2.169.

¹⁴⁴¹ NENCI (1958 (1)).

τὰ ἔθνη τοῖς ὀνόμασι πρὸς τὸ συνετὸν αὐτοῖς καὶ κόσμον θέμενοι πολιτείας ὡς ἀφ' αὐτῶν γεγονόσιν. (I. A.I.1.121.)

La tarea de Josefo, por tanto, consistirá en interpretar el pasaje del *Génesis* a través de la geografía griega, y demostrar que los pueblos a los que se refiere son los mismos, en un estadio más antiguo de la historia de la humanidad¹⁴⁴². Topónimos y etnónimos griegos son relacionados de diversas maneras, más o menos fantasiosas -destaca el argumento de la semejanza fonética- con sus equivalentes bíblicos. Así, Mados (Μάδος) hijo de Jafet fue el antepasado de los que los griegos llaman medos (Μῆδοι), Mescos (Μέσχος) el de los capadocios, que πόλις γάρ ἐστι παρ' αὐτοῖς ἔτι καὶ νῦν Μάζακα, δηλοῦσα τοῖς συνιέναι δυναμένοις οὕτως ποτὲ προσαγορευθὲν πᾶν τὸ ἔθνος, y Θάρσος el de los cilicios, cuya capital se llama Ταρσὸς; la θ se convirtió en τ con el paso del tiempo. Por otra parte, bajo la influencia de la visión griega la genealogía de las naciones adopta una dimensión geográfica sólo esbozada en el texto original bíblico, potenciándose el aspecto espacial, hasta el punto que las descendencias de Sem, Cam y Jafet llegaron a identificarse con los tres continentes reconocidos por la geografía griega¹⁴⁴³. Esto, a su vez, propiciará la utilización de los límites griegos del mundo como límites de la expansión de cada uno de los hijos de Noé. Ríos, océanos y montañas configurarán la disposición de las tierras, y los hijos de Jafet pasarán a extenderse desde el Tanais (Don) hasta Gádeira, viejos límites de Europa en la tradición clásica¹⁴⁴⁴.

Esta descripción, donde la tradición bíblica hebrea y geográfica griega se unen para ofrecer una sola visión del mundo, fue imitada por autores cristianos que, como Josefo para el judaísmo, pretendían dar carta de legitimidad a su propia religión, presentada como una continuación de la *Biblia*. Así, conservamos pasajes similares en la obra cronográfica de Hipólito de Roma (150-236 d.C), y en su traducción al latín incluida por el *Chronographus anni CCCLIII* en el *Liber Generationis Mundi* (354 d.C¹⁴⁴⁵). Al igual que Josefo, este autor otorga categoría de límite occidental de la expansión de Jafet (identificada con Europa) a Gádeira:

Ἰάφεθ δὲ τῷ τρίτῳ ἀπὸ Μηδίας ἕως Γαδείρων τὰ πρὸς βορρᾶν. (Hippol. Chron. 49.)

La traducción latina del *Liber*, por su parte, presenta tres variantes, recogidas por Mommsen en

¹⁴⁴² También a la misma época pertenece el también judío Filón de Alejandría, que, en su *Sobre la eternidad del mundo* intenta una conciliación similar, defendiendo la anterioridad de la civilización hebrea con respecto a la griega.

¹⁴⁴³ Los mapas de T en O, que proliferarán en la época medieval, constituirán la expresión gráfica de esta unión de elementos de dos culturas. Cf. los numerosos ejemplos en CALATRAVA ESCOBAR (2011).

¹⁴⁴⁴ A.I.1.122.

¹⁴⁴⁵ STERN (1954: 44, 114).

columnas paralelas¹⁴⁴⁶. Este pasaje concreto se conserva en dos de ellas: *LGM* 1, 50 (*Iafet autem III a Media usque Gadiram ad boream.*), y *Chron. Alex.* 28 (*Iafeth autem tertio a Midia usque Garirum ad aquilonem*).

Sin embargo, estas fuentes cristianas presentan una novedad en el tratamiento de Gádeira con respecto a Josefo: además de ser el límite de los descendientes de Jafet/ pueblos europeos, la isla aparecerá una segunda vez en el pasaje como límite de la expansión de los descendientes de Cam, identificados con los pueblos africanos. Así en Hipólito (*Chron.*48: Χὰμ δὲ τῷ δευτέρῳ ἀπὸ Ῥινοκορούρων ἕως Γαδεύρων τὰ πρὸς νότον), el *LGM* 1 (51: *Cham autem secundo a Rinocoruris usque Gadiram ad austrum*), el *LGM* 2 (91: *Cham vero secundus filius Noe a Rinocorura usque ad Cades, que est ab austro (...)*), y el *Chron.Alex.* (27: *Cham autem secundo ab Rinocorurum usque Garirum*).

Ya en el siglo VI el más conocido geógrafo cristiano, Cosmas Indicopleustés, en su *Topografía Cristiana*, se hace eco de estos límites en su propia versión de la división de los pueblos:

(...) ὁ τε Σῆμ καὶ οἱ ἐκ τούτου ἀπὸ Ἀσίας ἕως ἔσω ἀνατολῶν τοῦ Ὠκεανοῦ, καὶ ὁ Χὰμ καὶ οἱ ἐκ τούτου ἀπὸ τῆς δύσεως τῶν λεγομένων Γαδεύρων ἕως τοῦ Ὠκεανοῦ τῆς Αἰθιοπίας τῆς καλουμένης Βαρβαρίας, πέραν τι πέρα τοῦ Ἀραβίου κόλπου, παρατείνοντες ἕως τῆς ἡμετέρας θαλάσσης, Παλαιστίνης λέγω καὶ Φοινίκης, πάντα τὰ νότια μέρη, καὶ πᾶσαν τὴν Ἀραβίαν, τὴν καθ' ἡμᾶς καὶ τὴν καλουμένην εὐδαίμονα, καὶ ὁ Ἰάφεθ καὶ οἱ ἐκ τούτου ἀπὸ τῶν βορειοτέρων μερῶν, τῶν Μηδικῶν λέγω καὶ Σκυθῶν, μέχρι τοῦ Ὠκεανοῦ κατὰ τὴν δύσιν ἕως ἔξω Γαδεύρων, (...). (*Cosm.Ind.Top.*2.26-28.)

Más adelante, Cosmas describe los continentes de nuevo en un contexto distinto, el de la enumeración de las naciones que habían aceptado la doctrina cristiana. Tras una descripción del territorio asiático compuesta sobre todo por un amalgama de itinerarios comerciales que el propio autor pudo haber recorrido personalmente, Cosmas dirige su descripción desde el Sur de Asia en dirección Oeste hasta el Océano, y a continuación por el Norte de Europa, también en la misma dirección:

ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τὴν Αἰθιοπίαν, Ἀξῶμην τε καὶ πᾶσαν τὴν περίχωρον, Ἀραβὰς τε τοὺς εὐδαίμονας, τοὺς

¹⁴⁴⁶ Cf. MOMMSEN (1894: 89-140). La primera, y más representativa, se ha conservado en los manuscritos *Parisinus Claromontanus* 636/*Meermannianus* 715, de la colección de Sir Thomas Phillipps no. 1829 (Berlin); *Parisinus Latinus* 10910 (Bibliothèque Nationale); *Cavensis* f. 166-168, *Parisinus Latinus* 7418; 4871, ff. 104-106, Madrid, Biblioteca Nacional A 16; Saint Gall 133. La segunda versión, incompleta para este pasaje, se encuentra en *V*, el manuscrito de Viena sobre la Cronografía, y la tercera, bajo el nombre *Chronicon Alexandrini*, en *Paris. Lat.* 4884.

νῦν καλουμένους Ὀμηρίτας, πᾶσαν Ἀραβίαν καὶ Παλαιστίνην, Φοινίκην τε καὶ πᾶσαν Συρίαν καὶ Ἀντιόχειαν μέχρι Μεσοποταμίας, Νοβάτας τε καὶ Γαραμάντας, Αἴγυπτον καὶ Λιβύην καὶ Πεντάπολιν, Ἀφρικὴν καὶ Μαυριτανίαν ἕως Γαδεύρων τὰ πρὸς νότον. Πανταχοῦ ἐκκλησίαι χριστιανῶν εἰσι καὶ ἐπίσκοποι, μάρτυρες, μονάζοντες ἡσυχασταὶ διαπαντὸς ὅπῃ ἐστὶ κηρυττόμενον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. ὁμοίως πάλιν Κιλικίαν, Ἀσίαν, Καππαδοκίαν, Λαζικὴν καὶ Πόντον καὶ τὰ ὑπερβόρεια μέρη Σκυθῶν καὶ Ὑρκάνων, Ἑρούλλων, Βουλγάρων, Ἑλλαδικῶν τε καὶ Ἰλλυρίων, Δαλμάτων, Γόθων, Σπανῶν, Ῥωμαίων, Φράγγων καὶ λοιπῶν ἐθνῶν μέχρι τῶν Γαδεύρων τοῦ Ὠκεανοῦ κατὰ τὸ βόρειον μέρος, πιστευσάντων καὶ καταγγελλόντων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἀνάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν ὁμολογούντων. (Cosm. Ind.Top.3.66.)

Se trata de un lugar común en los autores polémicos anteriores a Cosmas como Tertuliano, Arnobio o Sozómeno, que consistía en derivar la legitimidad del cristianismo como única religión verdadera del número de pueblos que la habían aceptado y se habían convertido¹⁴⁴⁷. Sin embargo, el pasaje de Cosmas es el más largo, detallado y organizado de todos ellos. Tanto es así que su “descripción de las naciones” se encuentra ordenada en torno a la estructura del διαμερισμός (primero el Oriente/territorios de Sem, luego el Suroeste/territorios de Cam, y finalmente el Noroeste/territorios de Jafet). También se observa una coincidencia de los límites (el océano Índico para Asia, los escitas/Gádeira para Europa, y Gádeira de nuevo para África). Sobre todo encontramos similitudes con la versión de Hipólito y el *Chronographus*, que prevalecen incluso sobre las similitudes con el pasaje 2.26-28 de la misma *Topografía*, también escrito por Cosmas. Así, en 2.26, el límite de expansión de los camitas se encuentra en Arabia, mientras que 3.66 lo sitúa en Egipto; dicha versión coincide con la de Hipólito y el *Chronographus*, según la cual los descendientes de Cam llegaron hasta Rinocorura en Egipto. En cuanto a las dos menciones a Gádeira en 3.65-66, la primera de ellas presenta una coincidencia exacta de todas sus palabras con el texto de Hipólito (ἕως Γαδεύρων τὰ πρὸς νότον), mientras que la segunda es formulada de una forma parecida (ἕως Γαδεύρων τὰ πρὸς βορρᾶν en Hipólito vs. μέχρι τῶν Γαδεύρων τοῦ Ὠκεανοῦ κατὰ τὸ βόρειον μέρος en Cosmas), coincidencia que no se da con las expresiones utilizadas en 2.26-27. El punto donde Hipólito y Cosmas 3.65-66 divergen más es el referente al límite oriental de Europa: mientras Hipólito lo sitúa en Media y Cosmas 2.26-28 habla tanto de medos como de escitas, Cosmas 3.65-66 no menciona a los medos.

Este es, precisamente, el pasaje que confundió a Yule y McCrindle con su doble mención de Gádeira como límite de Europa y de África. Nuestro análisis pretende dejar en evidencia cómo esta

¹⁴⁴⁷ Tert.adv.Iud. 7.4-5, Arnob.nat.2.12, Soz.H.E.6.1.

mención procede de la propia tradición del διαμερισμός tal y como aparece en la obra de autores cristianos anteriores a Cosmas como Hipólito de Roma y el *Chronographus*. Los límites que dicha tradición atribuye a las expansiones respectivas de Sem, Cam y Jafet proceden a su vez, en última instancia, de la división del mundo en continentes de la tradición geográfica grecorromana. Uno de los principales representantes de esta tradición es Dionisio de Alejandría y su poema geográfico. Este poema, que fue traducido al latín por Avieno y Prisciano y comentado por Eustacio de Tesalónica, ya utiliza a la isla de Gádeira como límite del continente africano, (contribuyendo a la confusión de Rivaud a través de la traducción de Avieno.) La idea no surge, pues, de repente; se trata de una consecuencia de ciertos procesos de desplazamiento mítico y geográfico que van confundiendo la situación de la isla en tanto límite occidental, y asociándola con un continente “occidental” al que en principio no pertenece. Lejos de considerar este proceso como un mero error cometido por un autor o autores en concreto, hemos tratado de dar cuenta de cada una de las corrientes de pensamiento, de cada una de las tradiciones que se entrelazan y se unen para conformar este estado de cosas.



Mapa de T en O donde se puede apreciar la posición intermedia, fuertemente simbólica, atribuida a Gades en el imaginario tradicional. Se trata de una miniatura iluminada del siglo XII, conservada en la British Library, Londres; y publicada recientemente en el libro de J. Calatrava Escobar et. al, Andalucía. La imagen cartográfica hasta fines del siglo XIX (Sevilla 2011).

5.4. La representación geográfica de Cádiz: mito, racionalización y realidad.

τὰ δὲ Γάδειρα οὐκ ἐν τοιούτοις ἴδρυνται τόποις, ὥστε ἀποδηλοῦν ἐσχατιάν, ἀλλ' ἐν μέσῃ πως κεῖται μεγάλη παραλίᾳ κολπώδει. (Str.3.5.6).

Esta afirmación de Estrabón puede, a simple vista, leerse como una defensa tajante del racionalismo geográfico frente al simbolismo y la vaguedad mítica de las representaciones habituales de la isla gaditana en la tradición grecorromana. La identificación Cádiz-límite, así como las identificaciones Cádiz-frontera entre dos continentes y Cádiz-Columnas, son explícitamente negadas en favor de una descripción detalladamente realista de la ciudad insular como situada en medio de una bahía de la costa atlántica de la Bética, sin constituir el límite de nada.

Sin embargo, el mismo Estrabón demuestra una incapacidad para liberarse completamente de la “visión mítica” de Cádiz en su obra, llegando a afirmar que una de las islas del archipiélago gaditano -en virtud de su identificación con la Eritía de Gerión, de donde procedía el fabuloso rebaño de la leyenda- poseía una hierba capaz de transmitir características paradoxográficas a las vacas que se alimentaban de ella (como la producción de una leche que debía ser rebajada con una gran cantidad de agua, una gordura excesiva o la necesidad de sangrarlas cada cincuenta días para evitar que se ahogasen en su propia grasa). Como ha sido puesto de relieve por Cruz Andreotti en su interesante estudio sobre la imagen de Cádiz en la obra de Estrabón, el geógrafo del Imperio, a su vez, crea su propia Cádiz simbólica, quintaesencia y paradigma de una Bética idealizada que no es sino una evemerización de las tradiciones referentes al Extremo Occidente, un “país de Jauja” cuya riqueza, abundancia y maravillas se ponen ahora en directa relación con un grado superior de civilización atribuido a las colonizaciones antiguas, que habían sido sustituidas en la época de Estrabón por las relaciones privilegiadas con el imperio romano¹⁴⁴⁸. En general, los intentos de racionalización no implican el desecho de las concepciones tradicionales y su sustitución por unas nuevas, sino en todo caso una evemerización-historización o una explicación científica de aquéllas. Las Columnas son el recuerdo de unos antiguos monumentos erigidos por el héroe, la fuente del Heracleo funciona a partir de unos principios científicos inusuales, las vacas son tan gordas como las de Gerión debido a la presencia de una hierba especial, y la isla resulta tan importante histórica, política y económicamente hablando como tradicionalmente lo había sido en el mito, la paradoxografía y la geografía de los confines.

¹⁴⁴⁸ Cádiz constituye el centro tanto de los viajes colonizadores de Heracles y fenicios como de las relaciones comerciales y amistosas con Roma, representadas sobre todo en la persona de Lucio Cornelio Balbo el Menor, que construyó la “Ciudad Nueva”. Cf. CRUZ ANDREOTTI (1994).

Estos intentos de racionalización de la geografía mítica de Gádeira no se limitan a la *Geografía* de Estrabón, sino que son una constante en las obras de los autores antiguos. En el siglo V a.C. dos autores, Heródoto y Ferécides, inaugurarán, respectivamente, dos tradiciones racionalizantes, una de las cuales localiza Eritía y el mito de Gerión πρὸς Γηδεῖροι¹⁴⁴⁹, y otra que lo hace en la misma Gádeira. Cada una de estas dos tradiciones encontrará eco en testimonios posteriores. La primera tuvo como consecuencia la identificación con Eritía de la isla más pequeña de las dos que conformaban el archipiélago gaditano, donde se encontraba el antiguo emplazamiento de la ciudad, separada de la otra por el progresivamente cegado canal Bahía-Caleta¹⁴⁵⁰. La segunda, por el contrario, propugnaba la identificación de Eritía con la isla principal¹⁴⁵¹. En ambos casos, una realidad mítica queda indisolublemente unida a un lugar geográfico real, influenciando su descripción en las fuentes de varias maneras (noticias “fabulosas” sobre su vegetación y su ganado, falsa etimología Eritía/Mar Rojo...). Una de estas influencias posee un carácter claramente geográfico: la identificación de Eritía con la isla menor tiene como consecuencia la perpetuación de su estatus de isla en los textos mucho más allá de su unión física con la isla principal a partir del cegamiento del canal.

Por otra parte, la transposición del hito simbólico conocido como Columnas de Heracles desde Cádiz a un lugar geográficamente más “racional”, de la que se hace eco Estrabón en su pasaje, se convirtió en un lugar común de la geografía científica a partir de Dicearco de Mesene. Y sin embargo, como observábamos en el apartado correspondiente, dicha transposición provocó a su vez una serie de intentos de conciliación con las tradiciones pasadas, que ayudarían a perpetuar los esquemas simbólicos de distintas maneras. El caso más evidente es la versión según la cual las Columnas serían dos islas en el Estrecho: para nosotros parece claro que no se trata sino de una superposición de dos equivalencias, la equivalencia Columnas/ islas gaditanas y la equivalencia Columnas/Estrecho, “moviendo” Cádiz de forma que esta se situara en el lugar geográficamente preponderante, y unificando así ambas tradiciones. Esta maniobra produjo un duplicado geográfico, que las fuentes suelen resolver eliminando la identificación entre estas islas y el archipiélago gaditano, convirtiéndolas en unas extrañas islas sin nombre consagradas a Heracles y Juno, cuya localización ha confundido a muchos geógrafos y filólogos. Curcio Rufo, no obstante, describe la misma Gades como una isla situada entre África e Hispania, y Dionisio el Periegeta, así como sus imitadores, la sitúa “en medio de las Columnas de Poniente”. En general, la idea de Cádiz como

¹⁴⁴⁹ Hdt.4.8.

¹⁴⁵⁰ Cf. al respecto Str.3.5.4, Plin.4.119-120; en contra de esta opinión cf. Mela 3.46.

¹⁴⁵¹ Cf. Str.3.5.4, Avien.*ora.*309-314.

límite, no ya de Occidente sino de los continentes europeo, por una parte, y africano por otro (constituyendo la línea de separación entre ambos en clara sustitución del Estrecho), que encontramos en la citada tradición de Dionisio y en los autores judeocristianos, debe mucho a este proceso de racionalización dicearquiario que nunca llegó a consumarse por completo, debido a que las tradiciones referentes a Cádiz -y Cádiz misma- resultaron ser demasiado importantes para caer en el olvido.

Otra racionalización muy frecuente se refiere a la vieja idea de Cádiz como límite de la οἰκουμένη, tal y como fue establecido por Píndaro en su cuarta *Nemea*. Cádiz, en el centro de una bahía, no sólo no tiene una forma de boca o de puerta que justifique su utilización como límite geográfico, sino que tampoco ocupa la posición más occidental conocida, al menos a partir del período helenístico. Dicho honor pasó, a partir de Éforo y Eratóstenes, a atribuirse al Promontorio Sacro (posiblemente a identificar con el Cabo San Vicente, aunque ha habido quien ha propuesto otras identificaciones¹⁴⁵²). Según el geógrafo de Cirene, este se encontraba a cinco días de navegación de Gádeira, mientras que según Artemidoro la distancia era sólo de 1700 estadios¹⁴⁵³. En el testimonio de Plinio

*Pars nostra terrarum, de qua memoro, ambiēti, ut dictum est, oceano velut innatans longissime ab ortu ad occasum patet, hoc est ab India ad Herculis columnas Gadibus sacratas LXXXV·LXXVIII p, ut Artemidoro auctori placet, ut vero Isidoro, XCVIII·XVIII. Artemidorus adicit amplius a Gadibus circuitu Sacri promunturii ad promunturium Artabrum, quo longissime frons procurrat Hispaniae, DCCCCXCI·D*¹⁴⁵⁴.

Sin embargo, esta última medida no es más que un paréntesis superficial para el naturalista, que en el siguiente párrafo procede a desgranar los respectivos itinerarios por mar y por tierra, desempeñando Gades la función de colofón en ambas listas¹⁴⁵⁵. Igualmente sucederá con la versión, posterior en unos cuatro siglos, de Marciano Capela¹⁴⁵⁶. La tradición, una vez más, ha vencido la batalla.

La descripción del Promontorio Sacro, realizada por el mismo Artemidoro, es, por su parte, mencionada por Estrabón en 3.1.4. En este pasaje se cita la opinión de Éforo, según el cual en el mismo cabo se hallaba un templo (ἱερόν) de Heracles. Artemidoro, que tiene el argumento de la

¹⁴⁵² Cf. BIANCHETTI (2000 (2)).

¹⁴⁵³ Str.3.2.11.

¹⁴⁵⁴ Plin.2.242.

¹⁴⁵⁵ Plin.2.243-244.

¹⁴⁵⁶ Cf. sup. n. 1377.

αὐτοψία de su parte -visitó la zona, e incluso afirma haber contemplado una puesta de sol en aquel lugar¹⁴⁵⁷ - no está de acuerdo, pues allí

Ἡρακλέους <δ' οὐ>θ' ἱερὸν ἐνταῦθα δείκνυσθαι (...) οὔτε βωμόν, οὐτ' ἄλλου τῶν θεῶν, ἀλλὰ λίθους συγκεῖσθαι τρεῖς ἢ τέτταρας κατὰ πολλοὺς τόπους, οὓς ὑπὸ τῶν ἀφικνουμένων στρέφεσθαι κατὰ τι πάτριον καὶ μεταφέρεσθαι σπονδοποιησαμένων·

Si se trata de un lugar de culto, lo es según los ritos de los indígenas del lugar, no según las expectativas de griegos o fenicios. El error de Éforo había consistido en tomar un esquema conocido en cuanto propio del límite gaditano (donde se encontraba el templo de Heracles-Melqart más importante de Occidente, y las Columnas que denotaban el fin del mundo) trasladándolo al lugar que la racionalización geográfica señalaba como nuevo límite.

El debate entre Artemidoro y Posidonio, cada uno de los cuales afirmaba haber contemplado las anómalas puestas de sol del extremo del mundo occidental, también resulta revelador en este sentido. Artemidoro las había observado en el Promontorio Sacro; Posidonio las había observado en Gádeira. Tanto Posidonio como Estrabón utilizan el viaje gaditano de este primero como argumento de αὐτοψία capaz de desmontar las pretensiones de Artemidoro -como ya este mismo había hecho con respecto a Éforo-: καὶ γὰρ τὰ Γάδειρα ἐπὶ τῷ ὠκεανῷ. El viaje a Gádeira y los intercambios de información de Posidonio con los gaditanos, como hemos estudiado en otro apartado de nuestro trabajo, gozaban de una credibilidad muy superior a las supuestas observaciones de Artemidoro en el Promontorio Sacro, lugar que se encontraba apartado de cualquier contacto con la civilización humana¹⁴⁵⁸. Racionalizar la geografía situando el límite occidental en el Promontorio Sacro constituye, pues, una maniobra tan limitada como la racionalización de las Columnas como los promontorios del Estrecho: la inserción en la tradición descriptiva queda incompleta, el Promontorio mismo es adornado y transformado con características conocidas del límite gaditano, y finalmente, ambos lugares siguen considerándose equivalentes *de facto* en el campo de la observación científica, si bien Gádeira sigue siendo el más creíble debido a su tradición más arraigada y su participación en el mundo de la civilización urbana.

Otro punto de interés para la racionalización es la idea de la simetría Gades-Lix, estudiada por El Mostafa Moulay Rchid en su artículo “Lixus et Gadès. Réalité et idéologie d'une symétrie”,

¹⁴⁵⁷ Str.3.1.5.

¹⁴⁵⁸ ὥς μὲν οὖν αὐτὸς εἶδε τοῦτο ἐν τῷ ἱερῷ ἀκρωτηρίῳ, οὐχ ὑποληπτέον, προσέχοντας τῇ ἀποφάσει αὐτοῦ· ἔφη γὰρ νύκτωρ μηδένα ἐπιβαίνειν, ὥστ' οὐδὲ δυομένου ἡλίου οὐδεὶς ἂν ἐπιβαῖνοι, εἴπερ εὐθὺς ἢ νύξ καταλαμβάνει. (Str.3.1.5.)

elaborado en el marco de su tesis doctoral sobre la geografía del Marruecos antiguo¹⁴⁵⁹. La idea tiene su origen, como tantas otras racionalizaciones, en la geografía helenística, concretamente en Eratóstenes, su principal figura. Este localiza a Gádeira y a Lixo en el mismo meridiano, una enfrente de la otra, y separadas por el Estrecho¹⁴⁶⁰. Más adelante, esta idea es contestada¹⁴⁶¹, debido principalmente a sus consecuencias sobre la tradicional idea del continente africano como un triángulo, cuya hipotenusa estaba constituida por la costa occidental. Si Lixo se encontraba en el mismo meridiano que su equivalente europea, este esquema (que implicaba un deslizamiento en diagonal hacia una longitud más oriental a medida que la costa-hipotenusa avanzaba hacia el Sur) debía romperse. Fue debido a este problema de Lixo, afirma nuestro autor, que surgió una imagen alternativa de África como un trapecio¹⁴⁶². Por ello Tolomeo, en su *Geografía*, elimina toda correspondencia de longitud localizando a Gádeira y a Lixo en meridianos diferentes, la primera en una posición más occidental que la segunda¹⁴⁶³.

Plinio, sin embargo, se hace eco de la existencia de estas tradiciones de simetría al referirse a los *portentosa Graeciae mendacia* que corrían sobre ese lugar. Matizando que los autores latinos de su propia época (*nostros nuperque*) continuaban cayendo en falsedades de una gravedad parecida (*paulo minus monstifica quaedam de iisdem tradidisse*), describe dichas falsedades de la manera siguiente:

*praevalidam hanc urbem maioremque Magna Carthagine, praeterea ex adverso eius sitam et prope inmenso tractu ab Tingi*¹⁴⁶⁴

Esta afirmación de que Lixo se encuentra “enfrente” de Cartago nos remite a un esquema según el cual la ciudad de Dido se encontraría a la misma distancia en línea recta que Lixo, a partir de un vértice que sólo se puede identificar con las Columnas o Cádiz; este vértice formaría un ángulo recto, de modo que los dos catetos del triángulo imaginario (Cartago hacia el Este y Lixo hacia el Sur) medirían exactamente lo mismo. Esta idea se encuentra también en la versión anónima conservada del *Periplo de Hanón*, donde es la isla de Cerne la que se considera “opuesta” a Cartago de la misma forma; el vértice se identifica directamente con las Columnas¹⁴⁶⁵. No hay que olvidar, sin embargo, que esta versión del *Periplo* no menciona a Cádiz en ningún momento, prefiriendo

¹⁴⁵⁹ MOULAY RCHID (1989). Cf también su tesis completa (MOULAY RCHID, 1987).

¹⁴⁶⁰ Str.17.3.2.

¹⁴⁶¹ Cf. Str.17.3.8. Cf. BIANCHETTI (2000 (1)).

¹⁴⁶² MOULAY RCHID (1989: 330).

¹⁴⁶³ Ptol.*Geog.*2.3, 4.1.

¹⁴⁶⁴ Plin.5.4.

¹⁴⁶⁵ Hann.*Peripl.*8.

referirse en exclusiva a las Columnas, mientras que otras fuentes sobre este mismo periplo, como el mismo Plinio, se refieren específicamente a Cádiz en lugar de a estas¹⁴⁶⁶. Estos datos parecen casar con la realidad que hemos estudiado en el apartado 5.1: en una parte importante de las tradiciones sobre la geografía del Extremo Occidente, Cádiz y las Columnas eran dos hitos geográficos intercambiables, circunstancia que a su vez procedía de la identificación mítico-geográfica de las islas gaditanas con las Columnas.

Lo que parece evidente de esta cita de Plinio sobre Lixo es la idea popular de una localización simétrica de esta ciudad con respecto a Cartago, con Cádiz/Columnas como vértice, una versión alternativa a aquella más racionalista, pero no menos condicionada por la simetría, de Eratóstenes, según el cual Lixo y Cádiz eran las equivalentes enfrentadas, con el vértice del triángulo en las Columnas (que Eratóstenes, como los científicos especializados de su época -no lo olvidemos-, identificaba “científicamente” con el Estrecho de Gibraltar, rompiendo con la identificación tradicional con el archipiélago de Gádeira).

¿Qué implicaba todo esto? Para la mentalidad antigua, la simetría no era una mera casualidad geográfica observada en un mapa. Se trataba de un mecanismo de construcción y organización del espacio (como se demuestra sobre todo en las tradiciones sobre los opuestos cardinales del mundo, como Norte-Sur y Este-Oeste, y en general en las descripciones geográficas de los confines¹⁴⁶⁷), y resultaba asimismo cualitativamente determinante para los lugares que definía. Como hemos observado en apartados anteriores, utilizando el mismo texto¹⁴⁶⁸, simetría significaba analogía, y la relación de simetría con Cartago implicaba, por tanto, emulación y comparación, circunstancia que expresa perfectamente el texto de Plinio cuando afirma, en la misma frase, que las historias fantásticas de sus compatriotas localizaban a Lixo enfrente de Cartago y la consideraban mayor y más importante que esta. La relación con Cádiz resulta aún más condicionante: la mayor parte de las tradiciones sobre la ciudad enunciadas por Plinio en este pasaje y por Estrabón en 17.3.8 constituyen un verdadero espejo de las tradiciones referentes a la isla gaditana. Así, Lixo posee un templo de Hércules que compite en antigüedad con el -sin duda más conocido- de Gades (Plin.19.63: *antiquius Gaditano*), igual que la ciudad misma competía en grandeza y tamaño con la más conocida Cartago. Allí se encontraba el palacio de Anteo y tuvo lugar la lucha del gigante contra Hércules, del mismo modo que Gerión y su reino, Eritía, se identificaban con Cádiz. De los dos trabajos occidentales de la tradición heraclea -Anteo no fue sino un *détour* en el camino- uno de ellos, el del robo de las

¹⁴⁶⁶ Plin.2.169.

¹⁴⁶⁷ JOURDAIN-ANNEQUIN (1982: 236). En general, cf. el apartado 3.2.2.2.2.

¹⁴⁶⁸ Cf. 3.2.5.7.

manzanas de las Hespérides, se identificaba con Lixo, y el otro, el del robo de las reses de Gerión, con Cádiz. Lixo también presumía de un punto determinado donde tenía lugar un fenómeno paradoxográfico relacionado con la marea, lo mismo que Cádiz contaba con su pozo de comportamiento inverso a las mareas y con una tradición de observación científica relacionada con las mismas, que resume Estrabón en 3.5.7-8. La tumba con los restos monstruosos del gigante Anteo remite a la tradición sobre la tumba de Gerión, mencionada en un número de fuentes referentes a la ciudad gaditana que detallábamos en el apartado correspondiente de nuestro estudio¹⁴⁶⁹. Y un último detalle curioso es proporcionado por la mención a los olivos salvajes que crecen en el lugar donde se suponía que había estado el bosque de las manzanas de oro del mito griego (Plin., 5.3: *exstat in ea et ara Herculis nec praeter oleastros*); es decir, en un lugar situado en la isla donde se hallaba dicha *ara Herculis* y que, por consiguiente, podemos identificar con un bosque sagrado. Según el mismo testimonio de Plinio, confirmado por otros autores, el nombre antiguo de la isla mayor del archipiélago gaditano, donde se encontraba el templo de Heracles-Melqart, era *Cotinusa*, del griego Κοτινοῦσσα o Κοτινοῦσα, “la isla de los olivos salvajes” (κότινοι).

Teniendo en cuenta la escasa información que existía en la antigüedad clásica sobre Lixo (para el autor del *Periplo de Hanón* los lixitas eran unos nómadas amigables, mientras que en el pasaje de Estrabón se refleja un debate sobre el mismo nombre del lugar), la actitud del mismo Estrabón, para quien las historias de Gabinio son *τερατολογίαι* (17.3.8) y sobre todo de Plinio, que considera las tradiciones sobre Lixo como *portentosa mendacia*, tanto de los autores griegos como de los latinos, la impresión definitiva es que esta imagen de la ciudad africana ha sido en gran medida *construida* a partir de la simetría. Con independencia de la verdadera importancia de la ciudad real, y su participación en las redes de comercio atlántico¹⁴⁷⁰, los elementos que componen la imagen lixita en las fuentes eran un reflejo de las tradiciones gaditanas, y la simetría la traducción geográfica de este juego de espejos.

Este particular mapa resultante ha llevado a un estudioso moderno, G. M. Turnquist, a postular una interpretación de las Columnas de Hércules como las ciudades de Gades y Lixo y sus respectivos templos de Melqart, a uno y otro lado del Estrecho¹⁴⁷¹. Se trata de una racionalización moderna, sin eco alguno en la tradición clásica. Esta, por el contrario, consideraba los intentos de equiparar a Lixo con Cádiz como fantásticas mentiras de autores sin credibilidad, y llegó a rechazar, a través de

¹⁴⁶⁹ Cf. 2.3.2. y 3.2.5.5.

¹⁴⁷⁰ Cf. al respecto BLÁZQUEZ (1988), OSUNA (1988), DOMÍNGUEZ PÉREZ (2011: (2)), y BERTI (1988:163-164), que señala que ni siquiera el culto rey Juba de Numidia había hecho nada por inaugurar “un filone più serio” de la historiografía del continente africano.

¹⁴⁷¹ TURNQUIST (1974).

Tolomeo, la idea misma de la simetría, con los problemas que esta representaba para la visión antigua del continente africano. La racionalización de Plinio y Tolomeo iba, pues, en dirección opuesta a la moderna representada por Turnquist: tan sólo rompiendo el esquema de la simetría era posible llegar al conocimiento de una realidad propia de la Mauritania que fuese más allá del reflejo.

Sin embargo, y como en tantos otros casos de racionalización geográfica y etnográfica de la Antigüedad -sobre todo referente a los límites del mundo-, el alcance de esta crítica es muy limitado. Con la excepción de la afirmación de Artemidoro de que el verdadero nombre de la ciudad no era Lixo, sino Lince¹⁴⁷², de las nuevas coordenadas de su localización aportadas por Tolomeo, y tal vez de los olivos salvajes que pueden hallarse en el primitivo emplazamiento del jardín de las Hespérides (que a su vez pueden constituir un eco de los famosos olivos salvajes por los que fue llamada la isla de Cotinusa) no existe ningún ejemplo de información “constructiva” sobre este lugar, que no forme parte de las criticadas tradiciones mítico-legendarias relacionadas con la idea de la simetría Cádiz-Lixo, o Cartago-Lixo. Los eruditos y geógrafos pueden cuestionar la veracidad de estos esquemas, pero estos siguen conformando el segmento principal del conocimiento de la zona en las fuentes escritas y en la concepción del mundo del público de la época, sin que se lleve a cabo ningún esfuerzo por cambiar estos conocimientos por otros nuevos. Se trata, una vez más, y en una versión tal vez más extrema, del mismo condicionamiento que perpetuó, muchas veces a través del evemerismo y la justificación científica y geográfica, los mitos sobre el Extremo Occidente en el área de la Bética y las islas gaditanas.

Sin embargo, el ejemplo más significativo de tensión entre las visiones tradicionales y sus racionalizaciones, fruto del perfeccionamiento de la ciencia y de los avances en el conocimiento del territorio en cuestión, es el casi paradigmático pasaje del *Ora Maritima* de Avieno, donde describe la ciudad de Cádiz como

(...) *multa et opulens civitas*
aevo vetusto, nunc egena, nunc brevis,
nunc destituta, nunc ruinarum agger est.
Nos hoc locorum, praeter Herculaneam
*solemnitatem, vidimus miri nihil*¹⁴⁷³.

¹⁴⁷² Str.17.3.8: Ἀρτεμίδωρος δ' Ἐρατοσθένει μὲν ἀντιλέγει, διότι Λίξον τινὰ φησι πόλιν περὶ τὰ ἄκρα τῆς Μαυρουσίας τὰ ἐσπέρια ἀντὶ Λυγγός (...).

¹⁴⁷³ Avien.*ora* 270-274.

Este pasaje contrasta profundamente con el contexto de geografía legendario-arcaizante en la que se inserta. Apenas unos pocos versos más adelante, a partir del 283, el poema describe el río Tarteso, que ciñe Cádiz con su corriente (vv. 283-285). Este río arrastra el estaño, *dives metallum*, desde las laderas del Monte Argentario hasta las murallas de la ciudad (vv. 291-298). Los ríos que arrastran metales son parte de una visión mítica de los confines, sobre todo el confín occidental representado por la Península Ibérica, como lugares de una prodigiosa riqueza metalífera¹⁴⁷⁴. A continuación, Avieno procede a describir la isla Eritía, identificada con la isla principal del archipiélago gaditano, como *Erythia (...) insula diffusa glaebam* (vv. 309-310), entroncando con la Eritía rica en pastos de la tradición del mito de Gerión. Otro rasgo mítico es la identificación Gádir-Tarteso, que ya había recogido Plinio en su obra (vv. 269-270).

No existen razones para dudar que el pasaje que describe la visita a Cádiz fuese autobiográfico; incluso Schulten, que sostenía que el poema no era sino una traducción de un *Periplo* muy anterior, admite este pasaje como una interpolación del mismo Avieno, que habría visitado la ciudad en persona¹⁴⁷⁵. Sería, pues, él quien habría expresado su propia decepción al encontrar una ciudad que no se correspondía con la imagen que daban los textos que manejaba. Tal vez influyera en esto la decadencia de la ciudad en la Antigüedad tardía, tal vez las “ruinas” fueran la consecuencia del terremoto de Baelo Claudia, que había asolado la región en la segunda mitad del siglo IV. Pero lo cierto es que ninguna ciudad real puede competir con un mito, con Eritía y Tarteso, o con una ciudad-símbolo de las legendarias riquezas de los confines del mundo, donde el agua arrastraba metales preciosos hasta las mismas murallas. La decepción de Avieno es la decepción del viajero, cuyas expectativas se encuentran condicionadas por el material de sus lecturas. Y, sin embargo, y aquí es donde nuestro pasaje se vuelve paradigmático, incluso esta decepción se encuentra integrada, como una más, en el conjunto de tradiciones antiguas que constituye la descripción de Cádiz, ciudad y archipiélago, en el *Ora Maritima*. Sin negar o cuestionar la veracidad de ninguna de ellas, se limita a proyectarse en un espacio temporal diferente, una Cádiz-presente que permite a la Cádiz mítica permanecer intacta. Esta diferencia pasado-presente se justifica adicionalmente con la referencia al rey Juba de Numidia, que vivió en la época de Augusto, y cuyo sentimiento de honor por ser nombrado duumviro de la ciudad constituye una prueba del antiguo esplendor (vv. 275-282). A continuación, Avieno continúa desgranando las tradiciones míticas, como si el excursus sobre su visita no fuera más que la interpolación que defendía Schulten en medio de un poema masaliota arcaico. Este concepto de *interpolación* es un buen paradigma para entender la función que

¹⁴⁷⁴ Cf. apartado 3.2.2.2.7.

¹⁴⁷⁵ SCHULTEN (1955: 115).

desempeñaba la racionalización, geográfica o de cualquier otro tipo, y el cotejamiento de las tradiciones con la realidad de la αὐτοψία, en las fuentes grecorromanas sobre Cádiz. Aunque en ocasiones aflora en los textos, ofreciendo nuevas perspectivas para la comprensión de las realidades de la zona, y a veces conduce incluso a la reorganización de toda una serie de elementos de la tradición, como las Columnas-Cádiz vs. las Columnas-Estrecho, el Extremo Occidental-Cádiz vs. el Extremo Occidental-Promontorio Sacro, o la simetría Cádiz-Lixo vs. las descripciones más racionalistas de la costa africana y la región mauritana, en última instancia las repercusiones son limitadas. A veces el límite lo proporciona el ámbito en el que estas racionalizaciones tienen lugar: los conceptos manejados por la ciencia helenística no tuvieron mucha repercusión en el gran público, y mucho menos después de la crítica que los geógrafos del primer Imperio como Estrabón llevaron a cabo de muchos de sus postulados. A veces, como en el caso de las Columnas, las dos versiones pasan a convivir de forma paralela, de forma que encontramos evidencia de cada una de ellas, y/o confusiones entre ambas a lo largo de toda la Antigüedad.

5.5. El límite como tópico retórico: Cádiz y las Columnas.

βουλαὶ μὲν καὶ ἄεθλα καὶ ἅ περὶ Ἑλλάδος ἀλκά
τοῦδ' ἄνδρὸς στάλαις πλάθεται Ἡρακλέους (...) (Plu.*Arat.* 14.4)

Un último aspecto de la geografía de los límites que afecta a Cádiz, al que dedicaremos su propio capítulo en este estudio geográfico, es su recurrencia como tópico literario en las fuentes tanto griegas como latinas. Como tal, suele aparecer asociada a las Columnas de Heracles, demostrando una vez más la estrecha conexión y carácter en muchas ocasiones intercambiable de ambos conceptos. Ambos se cargan de toda clase de connotaciones: el fin del mundo conocido, un territorio vecino al mítico Océano que rodeaba la tierra, en un Extremo Occidente donde la mitología situaba todo tipo de monstruos y apenas llegaba la luz del sol¹⁴⁷⁶. Estas connotaciones no entienden de racionalizaciones ni de testimonios oculares: el tópico literario se erige en el reducto más impenetrable de la visión mítico-geográfica del mundo¹⁴⁷⁷.

¹⁴⁷⁶ Cf. apartado 3.2.2.2.

¹⁴⁷⁷ Como afirma P.-L. Malosse con respecto a la retórica tardo-imperial (pero también aplicable a la reticencia a la actualización de tópicos literarios de cualquier otra época): “Les Goths, trop récemment apparus aux frontières, brillent plus fort sous le nom de Scythes; l’Atlantique et la Manche, sur lesquels on navigue presque quotidiennement au large de l’Espagne, de la Gaule et de la Bretagne depuis les conquêtes de César, redeviennent dignes de mention sous l’appellation homérique d’Océan; les Celtes ne sont plus les Gaulois, sujets de l’empire depuis des siècles, gens pacifiques et familiers (certains de nos orateurs sont eux-mêmes des Gaulois), mais les farouches peuplades habitant au-delà du Rhin, dignes héritiers de Brennus ou des guerriers hirsutes qu’on a représentés sur le grand autel de Pergame. (...) Les rhéteurs gaulois (...) semblent prêts à utiliser ce genre de stéréotypes -au moins celui de l’Océan- à propos de peuples et de lieux qui ne sont guère éloignés de la cité où ils habitent et dont ils ont sans doute dans la vie courante une meilleure connaissance que en pouvaient en avoir Homère ou Hérodote. (MALOSSE 2006: 211).

Este tópico, en su significado propio, se refiere a un lugar lejano por antonomasia, lo más apartado posible de los centros de la civilización. Como tal, suele aparecer relacionado con la retórica, sobre todo la epidíctica, proponiendo un límite hiperbólico al alcance de la reputación o las conquistas del objeto del encomio. Así, por ejemplo, la cita del *Arato* de Plutarco con la que abríamos el capítulo, tomada de unos versos elegíacos de carácter encomiástico inscritos en el pedestal de la estatua de bronce que los habitantes de Sición erigieron en honor del biografiado. En estos se afirma que la fama de sus decisiones políticas (βουλαί), los triunfos (ἄεθλα), y las hazañas llevadas a cabo en beneficio de Grecia (ἡ περὶ Ἑλλάδος ἀλκὰ) había alcanzado las Columnas de Heracles (στάλαις πλάθεται Ἡρακλέους). La misma idea transmite el pasaje del *Discurso Panatenaico* de Elio Aristides, según el cual ni siquiera las Columnas de Heracles han podido detener el avance de la lengua griega¹⁴⁷⁸. El contraste establecido entre la lengua griega, símbolo de la civilización, y las Columnas, símbolo de la lejanía geográfica con respecto a esta y, por tanto, de la barbarie y la alteridad de los confines (reforzada también por la enumeración de otros lugares de geografía más o menos simbólica como las montañas líbicas -refiriéndose posiblemente al monte Atlas-, los Bósforos tracio y cimerio, o los desfiladeros de Siria y Cilicia), es lo que proporciona su fuerza retórica al pasaje. Otro discurso de Elio Aristides, la *Monodia de Esmirna*, se lamenta hiperbólicamente por πᾶσα δὲ εἴσω Γαδείρων τε καὶ ἔξω Γαδείρων θάλαττα, los mares que se encuentran dentro y fuera de Gádeira, que junto con otros elementos geográficos y cósmicos han debido asistir a la devastación de la ciudad a causa del terremoto del 178 d.C.¹⁴⁷⁹. La mención geográfica forma parte de una enumeración ascendente, en una posición intermedia después de Asia, sus ciudades y la tierra en general y antes de pasar a los cuerpos celestes. Gádeira, a su vez, se encuentra en una posición intermedia entre el mar interior y el mar exterior, es decir, el Océano, desempeñando la función de pivote entre el mundo conocido (continente asiático, ciudades, tierra, mar interior) y el mundo inaccesible al hombre representado por el Océano y los astros.

Por otra parte, el *Primer Discurso Platónico*, en defensa de la retórica, introduce una dimensión polémica del tópico, incluyendo el ἔξω Γαδείρων en un pasaje donde describe las peores acciones que pueden cometerse contra una ciudad. Una de estas consiste en la circunstancia de que las mujeres y los niños sean capturados y conducidos al lugar más lejano posible de su hogar: más allá de Cádiz¹⁴⁸⁰. Plinio, en su diatriba contra los médicos que ocupa la primera parte del libro 29 de su obra, contrasta la impunidad con la que estos llevan a cabo sus experimentos con la vida de las

¹⁴⁷⁸ Aristid.Or.1.324.

¹⁴⁷⁹ Aristid.Or.18.10. Cf. BURTON (1992).

¹⁴⁸⁰ Aristid.Or. 2. 273.

personas con la exhaustividad con la que son perseguidos los crímenes de carácter pecuniario, *et qui de nummo iudicet a Gadibus columnisque Herculis arcessitur*¹⁴⁸¹.

Una observación, a nuestro juicio acertada, de López Barja de Quiroga en su estudio sobre la utilización política del espacio en la obra de César¹⁴⁸², atribuye un significado similarmente tópico a la mención de Cádiz en *civ.2.18.6*¹⁴⁸³. Según este autor, César, al referirse a los proyectos de retirada de Varrón (gobernador de la Hispania Ulterior y partidario de Pompeyo) a la isla extremo-occidental, “juega con la imagen de Gades como la ciudad del extremo de la *ecúmene*; el gobernador pompeyano aspiraría pues a refugiarse, o mejor dicho, a esconderse, en el último rincón de la Tierra.” El tópico de lejanía asociado al nombre de la isla gaditana sirve aquí para transmitir una imagen evocadora del avance imparable de César, de las simpatías de las que gozaba por parte de la población de la provincia aún antes de la conquista propiamente dicha (*provinciam enim omnem Caesaris rebus favere cognoverat*), y al mismo tiempo del terror que inspiraba a sus enemigos, que -a imagen de su líder Pompeyo- rehuían a toda costa un enfrentamiento directo con él, huyendo hasta los confines del mundo.

Esta idea de lejanía hiperbólica puede también utilizarse con propósitos cómicos y paródicos. El mismo Heródoto, en un pasaje considerado como una *reductio ad absurdum* por parte de Schrader¹⁴⁸⁴, afirma que los griegos de la Grecia continental no se atrevieron a avanzar más allá de Delos ante el requerimiento de los griegos de Asia Menor, debido al miedo que les provocaba el desconocimiento de aquellos parajes, hasta el punto de que creían que τὴν δὲ Σάμον (...) καὶ Ἡρακλέας στήλας ἴσον ἀπέχειν¹⁴⁸⁵. Uniéndose esta circunstancia al miedo de los persas a navegar hacia Occidente, se produce una situación ridícula en la que δέος τὸ μέσον ἐφύλασσε σφέων. Un epigrama escrito por un poeta llamado Amónides, y conservado en la *Antología Palatina Griega*, declara por su parte que los partos huirían ἔκτοθεν ἂν στηλῶν Ἡρακλέους si alguien exhibiera desnuda delante de ellos a una tal Antípatra¹⁴⁸⁶.

Otros significados metafóricos surgieron, por derivación, a partir de esta idea de lejanía extrema. El más antiguo es la interpretación metafórica del límite geográfico como límite de las aspiraciones

¹⁴⁸¹ Plin.29.18.

¹⁴⁸² LÓPEZ BARJA DE QUIROGA (1995-96: 171-172).

¹⁴⁸³ *cognitis iis rebus quae sunt gestae in citeriore Hispania, bellum parabat. ratio autem haec erat belli, ut se cum II legionibus Gadis conferret, naves frumentumque omne ibi contineret; provinciam enim omnem Caesaris rebus favere cognoverat. in insula frumento navibusque comparatis bellum duci non difficile existimabat.*

¹⁴⁸⁴ SCHRADER (1989: 213-214 n. 686).

¹⁴⁸⁵ Hdt.8.132.

¹⁴⁸⁶ AP.9.201.

mortales, y la consiguiente interpretación del intento de superarlo como indicio de un hubrístico desconocimiento o desprecio del mismo. Dicha idea recurre constantemente en la obra poética del creador del tópico, Píndaro, autor al que fascina la reflexión sobre la naturaleza humana. En el colofón a su tercera oda *Olímpica*, compuesta en honor de Terón, tirano de Acragas y yerno de Gelón, el poeta muestra los límites de la gloria:

νῦν δὲ πρὸς ἐσχατιὰν Θήρων ἀρεταῖσιν ἰκάνων ἄπτεται
οἴκοθεν Ἡρακλέος σταλᾶν. τὸ πόρσω δ' ἔστι σοφοῖς ἄβατον
κάσσοις. οὐ νιν διώξω· κεινὸς εἶην¹⁴⁸⁷.

Más allá de las Columnas Heracleas, que Terón ha alcanzado metafóricamente por medio de sus cualidades (ἀρεταί), no le es posible avanzar a ningún hombre, sabio o necio. La expresión ἄβατον (intransitable), referida a lo que hay más allá de las Columnas, nos remite a un pasaje de la tercera oda *Nemea* en honor de Aristocleides de Egina, que transmite la misma idea de un modo más completo, deteniéndose en las hazañas occidentales del héroe:

(...) οὐκέτι πρόσω
ἀβάταν ἄλλα κίωνων ὑπὲρ Ἡρακλέος περᾶν εὐμαρές,
ἥρως θεὸς ἃς ἔθηκε ναυτιλίας ἐσχάτας
μάρτυρας κλυτάς· δάμασε δὲ θῆρας ἐν πελάγεϊ
ὑπερόχους, ἰδίᾳ τ' ἐρεύνασε τεναγέων
ρόας, ὅπῃ πόμπιμον κατέβαινε νόστου τέλος,
καὶ γὰρ φράδασε¹⁴⁸⁸.

Heracles es representado aquí como un héroe descubridor del Occidente extremo; se mencionan expediciones navales (ναυτιλίας), y la exploración de las corrientes de los bajíos (ἐρεύνασε τεναγέων ρόας), relacionadas por la tradición con el Océano en general y con Occidente en particular ¹⁴⁸⁹. Él fue quien dio a conocer aquella tierra (γὰρ φράδασε), y a la vez quien estableció los límites a partir de los cuales no era posible seguir avanzando más allá (ἔθηκε ναυτιλίας ἐσχάτας μάρτυρας κλυτάς). Por ello, aún para un hombre dotado de las mejores cualidades, como Aristocleides, no era fácil (οὐκέτι ... εὐμαρές) sobrepasar estos límites de la capacidad humana. El poeta es explícito en su advertencia: no se debe siquiera intentar tal cosa (Pi.I.3/4.13: μηκέτι μακροτέραν σπεύδειν ἀρετάν); tratar de abarcar más de lo que corresponde a la naturaleza humana

¹⁴⁸⁷ Pi.O.3.43-45.

¹⁴⁸⁸ Pi.N. 3.20-26.

¹⁴⁸⁹ Cf. 3.2.2.2.

constituía, en efecto, un delito de *hybris*, un desafío a la divinidad que jamás quedaba impune en la mitología y en las leyendas de los héroes.

Siguiendo un modelo estrechamente relacionado con el de estas advertencias, un pasaje de la cuarta *Nemea*, que celebra la victoria en el pugilato de Timasarco de Egina, representa una admonición del poeta a sí mismo por intentar abarcar demasiado en su narración de los mitos relacionados con la isla de origen del homenajeado:

Γαδείρων τὸ πρὸς ζόφον οὐ περατόν· ἀπότηρεπε
αὖτις Εὐρώπαν ποτὶ χέρσον ἔντεα ναός·
ἄπορα γὰρ λόγον Αἰακοῦ
παίδων τὸν ἅπαντά μοι διελθεῖν¹⁴⁹⁰.

Esta admonición se encuentra al final de una digresión sobre Peleo, cuando a todas luces la secuencia de los eventos haría esperar el comienzo de una enumeración de las hazañas de su hijo Aquiles. Tal deriva temática, sin embargo, correría el riesgo de desequilibrar la estructura del poema, desviando demasiado la atención de Timasarco y la familia de los Teándridas, a cuyo elogio Píndaro dedica las tres restantes estrofas. Por ello, Píndaro debe encontrar una forma de esquivar la obligación de tratar su tema con exhaustividad -como sucede de hecho en otros pasajes de su obra, por ejemplo la famosa *Pítica IV* (vv. 247-248), o, en el mismo poema que nos ocupa, los vv. 33-34. Esta forma se la proporciona la metáfora del límite que no debe sobrepasarse, de la nave que debe darse la vuelta cuando aún está a tiempo y regresar a mares conocidos en lugar de perderse en las brumas de los confines. Sin embargo, y aquí es donde se encuentra la verdadera innovación del pasaje, donde el esquema pindárico habitual hace referencia a las Columnas de Heracles, estas son sustituidas por el oscuro poniente, o las tinieblas, de Gádeira. Se trata, como afirmábamos en apartados anteriores, de la primera mención de la colonia oceánica en un texto griego, y en ella ocupa una posición simbólica intercambiable con la de las Columnas, formando parte del mismo esquema metafórico tan querido al poeta beocio.

Esta expresión, alterada en τὰ γὰρ Γαδείρων οὐ περατά, pervive largamente en la tradición, convirtiéndose en una expresión proverbial referida a hechos que se consideran imposibles. Así la encontramos en la recopilación paremiográfica elaborada por Miguel Apostolio, ya en el siglo XV de nuestra era¹⁴⁹¹.

¹⁴⁹⁰ Pi.N. 4.69-72.

¹⁴⁹¹ MANGAS y PLÁCIDO (1998: 183 n. 377).

Otros significados metafóricos, siempre relacionados con esta idea de lejanía extrema y de límite, los encontramos en textos como Isoc.12.250 y Aristid.Or.36.85. El primero es un pasaje del *Panatenáico*, donde forma parte de una sección en la que el orador cita, palabra por palabra, la crítica que uno de sus discípulos le había hecho sobre su tratamiento de Esparta en el discurso. Refiriéndose a la posible reacción de los espartanos a las palabras de Isócrates, el discípulo afirma que

νῦν δ' οἶομαι τοὺς μὲν πλείστους Σπαρτιατῶν ἐμμενεῖν τοῖς ἡθεσιν οἷσπερ καὶ τὸν ἄλλον χρόνον, τοῖς δὲ λόγοις τοῖς ἐνθάδε γραφομένοις οὐδὲν μᾶλλον προσέξειν τὸν νοῦν ἢ τοῖς ἔξω τῶν Ἡρακλέους στηλῶν λεγομένοις,

En este caso, la proverbial lejanía de las Columnas de Heracles constituye una metáfora de la lejanía de intereses: las cosas que se dicen ἔξω τῶν Ἡρακλέους στηλῶν son aquellas que, por remotas, no tienen relevancia ninguna para los griegos que viven en el centro mismo de la οἰκουμένη y, por consiguiente, de la civilización. El discípulo de Isócrates equipara esta falta de relevancia a la que, según él, los discursos de Isócrates tendrán para la mayoría de los espartanos -contrapuesta, por supuesto, a τοὺς δὲ φρονιμωτάτους αὐτῶν¹⁴⁹².

En el segundo texto Elio Aristides, por su parte, utiliza una doble referencia a las Columnas y a Cádiz para lanzar un dardo contra Eutímenes y su teoría según la cual el Nilo fluye desde el Océano (que estaría, por tanto, compuesto por agua dulce). Sacando partido del tema oceánico de la discusión, Aristides se burla así:

εἰ γὰρ μὴ συνίης, ὃ χαριέστατε Εὐθύμενες, εἰ ταῦτ' ἀληθῆ Ἔφορος λέγει σοὶ φάσκων δοκεῖν, ὅτι οὐ λύεις ἀπορίαν, ἀλλὰ κινεῖς μείζω καὶ ἀτοπωτέραν τῆς ἐξ ἀρχῆς, πῶς οὐκ ἀληθῶς ἔξω στηλῶν καὶ Γαδεύρων φήσει τις ἐπισκώπτων εἶναί σοι τὸν νοῦν (...) ἀνὴρ ὁ σκώπτων ἐρεῖ;

Aquí, lo que está más allá de los límites tradicionales de la οἰκουμένη, representados esta vez por los dos límites simbólicos al mismo tiempo, Gádeira y las Columnas, es la mente (o el juicio, τὸν νοῦν) de Eutímenes; afirmación que contrasta irónicamente con la pretensión del autor masaliota de haber navegado en persona a través del Océano occidental. La figura tópica de los límites sobrepasados adquiere con esto la doble connotación de vanidad (heredada de la tradición pindárica,

¹⁴⁹² Isoc.12.251.

y remachada por la segunda parte de la invectiva, donde el ἀνὴρ ὁ σκώπτων compara el despropósito de Eutímenes con lo que una mujer tracia dijo a Tales, que εἰ ποταμὸν φεύγων ἀγνοεῖς εἰς τὴν θάλατταν ἐμπίπτων, con todo lo que esta metáfora implica de censura a aquel que comete el error de abarcar demasiado) y de locura: un juicio que se encuentra más allá de Cádiz y las Columnas es un juicio *perdido*, perdido por alejarse demasiado del centro de la civilización y aventurarse más allá de los límites de la misma, relacionados en la geografía griega con la irracionalidad y el exceso simbolizados por el monstruoso Gerión, y por otras muchas tradiciones míticas y paradoxográficas que persisten desde la *Gerioneida* de Estesícoro hasta el fin de la Antigüedad.

Finalmente, no podemos hablar de Cádiz y las Columnas como metáfora del exceso y la superación ilícita de los límites humanos sin hacer referencia, una vez más, al mito platónico de la Atlántida. En este sentido resulta muy reveladora la interpretación que hace el comentarista Proclo del significado de las Columnas en la fábula platónica -que marcan la frontera entre el Mismo y el Otro- y del Océano que se extiende tras de ellas: “la materia recibe denominaciones de la serie menos buena, y se la llama no limitación, tiniebla, irracionalidad, desmesura, principio de la alteridad, díada, igual que el Océano Atlántico recibe su nombre de la Atlántida.¹⁴⁹³” La isla Atlántida, tal como la describe Platón, es la tierra de la desmesura. Allí todo es excesivo: la vegetación, el voraz elefante, las aglomeraciones urbanas, pero el mayor de todos los excesos radica en la ambición de los últimos reyes de apoderarse de los continentes más allá de las Columnas. En última instancia, será esta ambición desmedida la que acarreará la ruina al imperio insular, que, en un escenario familiar a los lectores de tragedias, acabará pagando su *hybris* con su derrota y posterior destrucción a manos de los dioses. En un alarde de ironía muy propio de Platón, sobrepasar las Columnas se entiende en esta historia como una maniobra exactamente inversa a la habitual, como una *invasión* de la οἰκουμένη en lugar de una salida de sus límites. Los límites en sí, sin embargo, no han cambiado, y por ello la Atlántida se relaciona explícitamente tanto con las Columnas de Heracles -que se sitúan frente a ella- como con Gádeira, a través de la “región gadírica” y del rey Gádiro.

En la Roma imperial, el nombre *Gades* llegará a adquirir un carácter formulario en la retórica de los confines de la propaganda oficial. Como comentábamos más arriba, esta persigue una identificación del imperio romano con el mundo, de la Urbe con el orbe, lo que implica un cierto ajuste ideológico de las tradiciones sobre las fronteras de la οἰκουμένη¹⁴⁹⁴. En el caso del Extremo Occidente, dicho ajuste privilegia la noción de Cádiz como límite occidental; la unión de la significancia de esta

¹⁴⁹³ Procl. *in Ti.* 175. 20-25.

¹⁴⁹⁴ Cf. 5.1, así como BIANCHETTI (2006, 2004).

ciudad como aliada de Roma a partir de la Segunda Guerra Púnica con su estatus como representación simbólica del Extremo Occidente desde la época arcaica la convierten en el topónimo fronterizo más apropiado para este propósito. Como tal, la encontramos en las *Res Gestae Divi Augusti*, donde el emperador pasa revista a los límites alcanzados por su imperio:

Omnium provinciarum populi Romam quibus finitimae fuerunt gentes quae non parerent imperio nostro fines auxi. Gallias et Hispanias provincias, item Germaniam, qua includit Oceanus a Gadibus ad ostium Albis fluminis pacavi. Alpes a regione ea quae proxima est Hadriano mari ad Tuscum pacificavi nulli genti bello per iniuriam inlato. Classis mea per Oceanum ab ostio Rheni ad solis orientis regionem usque ad fines Cimbrorum navigavit, quo neque terra neque mari quisquam Romanus ante id tempus adit, Cimbrique et Charydes et Semnones et eiusdem tractus alii Germanorum populi per legatos amicitiam meam et populi Romani petierunt. Meo iussu et auspicio ducti sunt duo exercitus eodem fere tempore in Aethiopiam et in Arabiam quae appellatur Eudaemon, magnaue hostium gentis utriusque copiae caesae sunt in acie et complura oppida capta. In Aethiopiam usque ad oppidum Nabata perventum est, cui proxima est Meroe; in Arabiam usque in fines Sabaeorum processit exercitus ad oppidum Mariba¹⁴⁹⁵.

De la misma época data la obra historiográfica de Tito Livio, una verdadera exaltación de la expansión romana. En el libro 36, este autor pone en boca del cónsul Acilio Glabrión, vencedor de la batalla de las Termópilas de 191 a.C., una arenga a las tropas donde se introduce el nombre de Cádiz como límite occidental del mundo -opuesto al Mar Rojo en Oriente-, que equivaldría al límite de los territorios que pertenecerían a Roma si conseguían derrotar a Antíoco el Grande aquel día:

*quid deinde aberit quin ab Gadibus ad mare rubrum Oceano fines terminemus, qui orbem terrarum amplexu finit, et omne humanum genus secundum deos nomen Romanum ueneretur?*¹⁴⁹⁶

Ambos ejemplos ignoran la existencia de hitos más occidentales a Gades. La propaganda augústea, en efecto, tenía un interés especial en limitar la frontera occidental a sus hitos más tradicionales (Gades y el Océano), debido -como bien señala Zecchini¹⁴⁹⁷- a su abandono de los proyectos de conquista de la Gran Bretaña, formalmente “descubierta” por César en el año 55 a.C. La existencia de una nueva tierra al Oeste del imperio romano, y que se encontraba fuera de su dominio, rompía la equivalencia Roma/mundo, y se convirtió por tanto en un verdadero tema tabú para los círculos cercanos al emperador.

¹⁴⁹⁵ RG.26.

¹⁴⁹⁶ Liv.36.17.15.

¹⁴⁹⁷ ZECCHINI (1987). También resulta revelador el verso 2.6 de los *Carmina* de Horacio, que relaciona la campaña cántabra de Augusto con Gades, demostrando el interés del emperador por relacionar sus actividades con este extremo simbólico en sustitución del extremo real, que prefería olvidado.

Todo esto cambiará a partir de la época de Claudio, como podemos comprobar en otra utilización notable del tópico con fines retóricos: el panegírico de Roma con el que Herodes Agripa II trata de disuadir a los judíos de la rebelión en la crónica de la rebelión judía de Flavio Josefo. Al describir el alcance mundial del dominio de Roma, al que todos los pueblos se han sometido, Agripa enumera sus límites, y aquí sí aparece Gran Bretaña, ya conquistada por Claudio, como un mundo más allá del mundo, más allá de Cádiz y del Océano:

μᾶλλον δὲ καὶ ταύτης ἐξήτησάν τι πλεον· οὐ γὰρ ἐξήρκεσεν αὐτοῖς ὅλος Εὐφράτης ὑπὸ τὴν ἀνατολὴν οὐδὲ τῶν προσαρκτίων ὁ Ἰστρος ἢ τε μεσημβρινὴ μέχρι τῶν αἰκιήτων ἐρευνηθεῖσα Λιβύη καὶ Γάδειρα πρὸς ἐσπέραν, ἀλλ' ὑπὲρ ὠκεανὸν ἑτέραν ἐξήτησαν οἰκουμένην καὶ μέχρι τῶν ἀνιστορήτων πρότερον Βρεττανῶν διήνεγκαν τὰ ὄπλα¹⁴⁹⁸.

En palabras de Gagé, refiriéndose en general a las fórmulas retóricas que consisten en enumerar límites opuestos, “elles ont fait le fond de toute une littérature de conquête, volontiers hâbleuse, prompte aux transpositions épiques ou mythologiques. Elles ont aussi contribué à lier ces deux extrêmes -Gadès et l’Inde- en un couple presque inséparable.¹⁴⁹⁹” Este autor también hace hincapié sobre la emulación de Alejandro Magno implícita en toda esta retórica romana de los confines, no sólo de las empresas orientales del macedonio, sino de la tradición que viene a completar estas con unos equivalentes diseños occidentales donde, como hemos observado, las Columnas-Cádiz ocupan un lugar de honor¹⁵⁰⁰. En este sentido debe entenderse la comparación que hace Estrabón de las Columnas de Heracles tradicionales con los monumentos que Alejandro erigió en la India como término de su expedición (Str.3.5.5), y la consiguiente deducción de que las Columnas originales debieron ser también obra οὐ γὰρ ἐμπόρων, ἀλλ' ἡγεμόνων¹⁵⁰¹, que las habrían colocado en aquel lugar como límite de sus conquistas o expediciones occidentales. El mismo concepto de unas columnas aparece, pues, ligado a unas connotaciones de exploración y conquista que propician su apropiación por parte de la retórica de la dominación romana. Por su parte, esta propaganda prefería hacer hincapié sobre el límite occidental porque Alejandro, que sin duda había llegado más lejos que las águilas romanas en su marcha por Oriente, no había podido emprender la conquista de aquella otra parte del mundo, por lo que la comparación resultaba favorable a Roma. Como afirma Nenci,

¹⁴⁹⁸ I.B.I.2.363.

¹⁴⁹⁹ GAGÉ (1940). Sobre este tema cf. también MILLÁN LEÓN (1998: 239-241, sobre todo n. 619), y RICHARD (1991: 91-104).

¹⁵⁰⁰ Cf. también NENCI (1958 (1) y (2)), SESTON (1968), VANOTTI (1987) sobre el sujeto específico de las RG. También cf. el interesante detalle del busto del emperador con una representación del Océano en su coraza hallado en Cádiz en PAULIAN (1979: 115-133), MILLÁN LEÓN (1998: 251).

¹⁵⁰¹ Str.3.5.6.

respecto a la intencionalidad propagandística de las *RG*:

La conquista dell'Occidente, la lacuna nell'opera del cosmocratore macedone, era stata sempre denunciata da quanti prima di Augusto avevano paragonato il dominio romano a quello macedonico, a cominciare da Polibio. (...) L'accento è posto sia sul fatto che il dominio romano giungeva ai confini occidentali del mondo (*Gades*), sia sul controllo delle regioni settentrionali dell'Occidente (*ostium Albi fluminis, Alpes, fines Cimbrorum*). È un confronto sul piano della maggiore estensione territoriale del dominio romano, fondato anzitutto sul saldo controllo di quell'Occidente che i Macedoni avevano pressoché ignorato.

Concluyendo este apartado, afirmamos que, en esta visión retórica y propagandística que pretende igualar la extensión del imperio romano con la del mundo, reduciendo este a la enumeración de ciertos límites cardinales cuya significación simbólica procede tanto de su relevancia en tradiciones más antiguas -las fuentes griegas- como de su relación específica con la historia y la política romanas, Cádiz ocupa un lugar importante al participar de ambas. Límite occidental desde Píndaro, identificada con las Columnas de Heracles por antiguas tradiciones aún atestiguadas en la época de Posidonio, se trataba al mismo tiempo de una señalada aliada de Roma desde la Segunda Guerra Púnica, cuna de importantes hombres políticos como los Balbos, a cuyos habitantes les estaba reservada una fila de asientos en el Coliseo¹⁵⁰². Su nombre connotaba el triunfo de la civilización y la romanización en el extremo del mundo, en el Γαδεῖρον τὸ ζόφον que la literatura y el tópico siempre habían mantenido más alejado que la geografía real, o que las dificultades políticas y comerciales -como el cierre del Estrecho- que ciertos estudiosos postularon como interpretaciones de esta sensación de lejanía transmitida por los textos poéticos y retóricos. También sirvió como bandera de una expansión occidental propia sólo de Roma, donde ningún *kosmokrátor* les había precedido, ya que Alejandro, el modelo de todos ellos, había muerto antes de poder llevar a cabo sus designios occidentales. Por otra parte, en una época determinada- la de Augusto-, Gades-límite sirvió también como tapadera de una incongruencia flagrante en la retórica de la dominación romana: la existencia de Gran Bretaña. Tierra más allá del Océano, límite nuevo para el dominio de Occidente, la falta de interés del gobierno imperial por su conquista chocaba tanto con esta retórica como con el modelo implícito proporcionado por la gesta de Alejandro Magno. Es por ello que la literatura oficial prefirió ignorar o mantener en segundo plano este peligroso dato geográfico, a favor de uno más tradicional y asequible. Las tornas cambiarán en la época de Claudio, cuando, al fin, una expedición dirigida por el emperador desembarcó en la isla para conquistarla formalmente. Esto, sin embargo, no redundó en un olvido inmediato de las tradiciones para las que Gades y Columnas siguieron

¹⁵⁰² BERNAL CASASOLA *et. al.* (2012: 287-289).

siendo un importante hito occidental a recordar¹⁵⁰³. La tradición, con su fuerza simbólica, sobreviviendo al conocimiento preciso de la realidad ha sido una constante en nuestro análisis de las nociones geográficas sobre Cádiz; también sobreviviría a los vaivenes de la situación política.

5.6. Conclusión.

El reducto más impenetrable para cualquier innovación geográfica es, sin duda, el tópico literario. Utilizada como tal, en asociación con las Columnas, la isla oceánica de Cádiz connota una lejanía hiperbólica y extrema, la superación de los límites humanos, desmesura, locura incluso, y se erige en confín occidental sempiterno del imperio romano y del mundo. Y, sin embargo, cualquier texto geográfico antiguo, sea este una descripción del mundo en hexámetros épicos o una lista de coordenadas como la *Geografía* de Tolomeo, participa también de las tradiciones literarias y míticas, por no hablar de los esquemas espaciales propios de la mentalidad de la época como la visión hodológica, la simetría de los opuestos o una lista de oposiciones definitorias, como las oposiciones centro/extremos, Norte-frío/Sur-calor u Oriente-amanecer-luz/Occidente-anocheecer-tinieblas. Un análisis de estos datos como si estos procedieran de un estadio algo menos avanzado de la geografía científica moderna se encuentra, como vienen defendiendo Janni y otros, abocado al fracaso.

Es por ello que se hace necesario un análisis filológico-literario de los textos pertinentes, que tenga en cuenta todos estos esquemas y rastree la evolución y las transformaciones de cada una de estas tradiciones en el corpus textual a nuestra disposición. El nuestro ha tenido como objeto estudiar la problemática específica del tratamiento de Cádiz en los textos geográficos de la Antigüedad grecorromana. Para ello, hemos elegido un enfoque que otorga preponderancia a las cuestiones derivadas del conflicto entre una visión mítica y tópica del Extremo Occidente y los datos, más exactos, extraídos de la ἀντοψία o de los nuevos conocimientos aportados por el desarrollo de ciertos campos de la geografía en determinadas épocas. Como hemos tenido ocasión de observar al respecto, este conflicto se encuentra en la base de confusiones como el traslado de las islas gaditanas a una nueva localización en el Estrecho -consecuencia de una racionalización de la geografía helenística que había identificado las “Columnas” con este accidente geográfico-, donde quedarán fosilizadas como dos islas sin nombre, doblete del auténtico archipiélago gaditano, o darán pábulo a errores que consagrarán la ciudad como hito fronterizo del continente africano, rastreables incluso en

¹⁵⁰³ Como podemos comprobar en I.B.I.2.363, así como en Aristid.Or:36.85-96. Por otra parte, el Océano y la isla de Gran Bretaña (a la que se atribuyó una serie de fenómenos paradoxográficos relacionados con las mareas que antes habían formado parte de las descripciones gaditanas) adquirieron un decidido protagonismo en la retórica tardo-imperial, orientada a exaltar la figura del emperador como conquistador de los límites del mundo (cf. MALOSSE 2006 para un estudio y recopilación de fuentes de este periodo).

textos críticos redactados en los siglos XIX y XX de nuestra era. O como la criticada noticia de Éforo sobre la existencia de un templo de Heracles en el Promontorio Sacro, nuevo límite occidental del mundo, o el curioso caso de la Lixospejo situada en el mismo meridiano que Cádiz. Generalmente, sin embargo, las tradiciones míticas se evemerizan, transformándose -como en la conocida paradoja- para así continuar siendo iguales, como en el caso de la identificación de lugares de la geografía imaginaria (notablemente Eritia y Tarteso) con las islas gaditanas, y los nuevos significados adquiridos por los antiquísimos tópicos extremo-occidentales de abundancia, riqueza, mareas oceánicas, poniente u oscuridad. También pueden acumularse sin más (el texto de Plinio sobre las medidas de la οἰκουμένη y la descripción de Cádiz de Avieno proporcionan un buen ejemplo), añadiéndose como información adicional a unas tradiciones ya existentes a las que apenas contradicen, como interpolaciones en un texto antiguo mil veces copiado.

Estos procesos, por su parte, no deben entenderse siempre como meros errores provocados por la ignorancia o la confusión. Si rastreamos la historia y la literatura de cada época hallaremos motivos ideológicos detrás de muchas de las elecciones efectuadas por autores que ignoran una determinada tradición, la reinterpretan o la transforman. Así sucede, por ejemplo, con la utilización de Gades como confín occidental en la retórica y la geografía del primer Imperio, cuando interesaba presentar un esquema de la dominación romana que coincidiera con los límites del mundo, y sobre todo en la época de Augusto, que prefirió ignorar la existencia de Gran Bretaña como la tierra más occidental del mundo debido a la decisión de no proceder a su conquista. La digresión histórico-geográfica de Str.3.5.5-6 sobre la localización y naturaleza de las Columnas está cargada asimismo de motivos ideológicos: en primer lugar aquel, transmitido por Posidonio, del propio entorno del templo gaditano, interesado en mantener la identificación Cádiz-Columnas que la geografía helenística había puesto en cuestión, y que refrenda a través de una leyenda de fundación etiológica. Un segundo motivo ideológico es detectable en la insistencia con la que Estrabón defiende la primitiva identificación de las Columnas con trofeos militares, obra no de comerciantes sino de conquistadores como los de Alejandro en la India. En efecto, la presencia en el Occidente dominado por los romanos de unos trofeos equivalentes a los que marcaban el confín oriental según la leyenda del macedonio encajaba con las pretensiones augústeas de emulación -y, en el caso de la conquista de Occidente, de superación- de las gestas de este. El asunto, más complejo, de la contestación de la credibilidad de la leyenda gaditana por parte de Estrabón como ejemplo de una resistencia general de los autores griegos o helenizados a aceptar la identidad fenicia de las Columnas, y la intencionalidad de la ecuación Eritia-Cádiz (con todas sus posibles implicaciones de mitologización y “desurbanización” de la isla e identificaciones Heracles-civilización griega y Gerión-Melqart), iniciada por Ferécides en

el contexto polémico de los intereses atenienses en Occidente durante el siglo V a.C. han sido temas tratados en apartados anteriores, a los que remitimos.

La maniobra de mitologización del espacio urbano de Cádiz nos remite, por su parte, a una característica fundamental del Occidente en el imaginario griego, también de marcado carácter ideológico: su carencia de etnografía, señalada por Nenci en su estudio sobre Heródoto. Se trata de una tierra habitada por gigantes tricéfalos, dragones y tribus salvajes cuyo destino es ser derrotados y reemplazados por los representantes de la civilización. Cádiz, un núcleo urbano desarrollado a la manera de su metrópoli fenicia oriental no encajaría, por supuesto, en este esquema; por ello es reimaginada por distintas tradiciones que la identifican con lugares de resonancia mitológica (como la Eritía de Gerión o el Eldorado tartesio descubierto por aventureros griegos), la separan de la costa y la desgajan de su toponimia para otorgarle características propias de las “islas fabulosas del Océano”, o bien ignoran la existencia de la ciudad para centrarse exclusivamente en las Columnas y el Heracleo.

Todos estos esquemas influyen en datos tan poco susceptibles de interpretación subjetiva en la geografía moderna como la posición de las islas en el mapa, su separación de la costa, su número (que se mantiene como dos más allá del cegamiento del canal Bahía-Caleta), e incluso su pertenencia a uno u otro continente. También, en un nivel más concreto, afectan a la descripción del lugar: aguas que arrastran metales, gran abundancia, hierba de propiedades fabulosas, omisión del carácter urbano. Sin un enfoque que sea específicamente filológico-literario, ningún estudio de los textos geográficos antiguos será capaz de deducir los motivos que conducen a estos cambios, atribuyéndolos a simples equivocaciones producidas por la ignorancia de autores concretos o, de forma no menos errónea, intentando racionalizarlos a través de laboriosas interpretaciones *a posteriori* sobre el terreno actual¹⁵⁰⁴. Esperamos por ello que nuestra investigación sirva para mostrar la necesidad de cambiar ciertas percepciones para una mejor comprensión de la información geográfica que los antiguos nos han legado sobre la ciudad de Cádiz y sus islas.

¹⁵⁰⁴ Schulten era famoso por haber hallado una equivalencia en el territorio peninsular para cada uno de los topónimos de Avieno. Sin embargo, en nuestra opinión, el ejemplo más egregio de esta forma de proceder es la interpretación que de la isla Eritía hacen los autores de los volúmenes de los *THA*: “La isla Eritía es la parte de la provincia de Cádiz enmarcada por la desembocadura del Guadalete -o más bien por el caño de Sancti Petri- y la del Barbate. Así pues, la “isla Eritía” no sería sino el territorio delimitado por el caño de Sancti Petri, el río Salado, el arroyo Saltillo (tributario del anterior), el cerro de Medina Sidonia (que se constituye en el istmo de esta “isla”), el arroyo del Duque (afluente del Barbate), este último río y la costa hasta el caño de Sancti Petri. Dentro de ella quedaban englobadas las campiñas de Chiclana, Conil, Vejer de la Frontera y la parte sur del término municipal de Medina Sidonia.” (MANGAS y PLÁCIDO 1994: 97-98; 1999: 488).

6. Conclusiones generales

Llegamos al final de nuestra andadura, y, con él, al momento de volver atrás nuestros pasos para extraer conclusiones generales del estudio realizado. A partir de ellas podremos valorar la validez de los métodos empleados, es decir, la capacidad demostrada por nuestro análisis para arrojar resultados no obtenidos mediante otros enfoques.

Recapitulando con la mayor brevedad posible, comenzábamos con un estudio de la mención a Cádiz en la descripción de la Atlántida que forma parte del dialogo platónico *Critias*, y, a través de esta, del significado más amplio de Cádiz en la mitología griega. Se trata de una mención indirecta, a través de dos derivados de la palabra Γάδεια: la Γαδειρικὴ χώρα y el rey Γάδειρος. El nombre de este rey, hijo de Poseidón y hermano gemelo de Atlas, se presenta, en un contexto mítico, como la etimología original a la que se retrotrae tanto la Γαδειρικὴ χώρα como, puede suponerse, Γάδεια, habiendo dado nombre a la región extrema de la Atlántida gobernada por él y esta, a su vez, a la equivalente región extrema de la οἰκουμένη. Comentábamos cómo, para nuestra extrañeza, los numerosos estudios sobre la Atlántida no habían hecho mayor hincapié en este tema, teniendo en cuenta que se trata, junto a las “Columnas de Heracles” (cuya relación, o identificación, con Cádiz hemos tenido ocasión de tratar en diversas partes de nuestro trabajo), del único topónimo mencionado en conexión con el continente hundido cuya localización ha hecho correr ríos de tinta a la ciencia y la pseudociencia. Probablemente, aventurábamos, fueran los abusos cometidos en este sentido los que provocaron una actitud excesivamente precavida, por parte de los estudiosos serios en los campos de la filología, la historia, la literatura y la filosofía, con respecto a cualquier idea de localización geográfica. Sin embargo, no es necesario adoptar la postura literal de aquellos que creen que la Atlántida fue un lugar real o que se inspiraba en uno para ver en el “pasaje gadirico” una clave importante para la mejor comprensión de la imagen de Cádiz en la Antigüedad, desde luego, pero también del contexto ficticio en el que se encuentra.

En apoyo a nuestra afirmación, un estudio, a través de los textos, de los roles simbólicos de la isla-ciudad extremo-occidental y de la imagen del pueblo fenicio en las tradiciones mitológicas griegas arrojó resultados que demostraron una intencionalidad clara, por parte de Platón, de invocar el topónimo gaditano ya para imbuir su construcción mítica de toda una serie de connotaciones específicas, ya para agrupar dichas connotaciones en el marco de un juicio determinado de valores

que convierte el mito de la Atlántida, como diría Pradeau, en una parábola política. El extremo Occidente de la οἰκουμένη, en especial aquel conectado con el entorno geográfico de las Columnas y Cádiz (y esto será una constante para la interpretación de muchos textos a lo largo de nuestro trabajo), es un lugar caracterizado por una serie de tópicos relacionados, entre otras cosas, con la sobreabundancia de recursos, los fenómenos relacionados con el mar y las mareas, y la presencia de islas míticas que constituyen otros tantos “mundos” fuera de la οἰκουμένη, tópicos que ayudarán a dar forma, cada uno de ellos, al mito de la Atlántida. Atravesar las columnas de Heracles, llegar a Gádeira, es para Píndaro sinónimo de desmesura, vicio que caracteriza a la civilización atlante por encima de todos los otros. La localización importa.

Por otra parte, estos paisajes tan simbólicamente cargados se encuentran estrechamente relacionados con el elemento fenicio. Los fenicios fueron los primeros en explorar el Extremo Occidente y en navegar por la costa oceánica. La tradición grecorromana destaca su presencia en un buen número de localizaciones míticas, en su mayoría islas (la isla Σοπίη de donde procedía Eumeo, la isla paradoxográfica descrita por la recopilación del Ps.Aristóteles y por Diodoro Sículo, la isla de Cerne, las islas Afortunadas, Tarteso), y por supuesto su colonización de la isla de Cádiz, identificada por una importante corriente literaria con la isla Eritía hesiódica. El mismo nombre Γάδιρα era un nombre fenicio, circunstancia que no debía ser ignorada por Platón al atribuir el calificativo ἐπιχώριον (es decir, el idioma del lugar) al nombre del rey Gádiro, que, de forma muy significativa y única en la nomenclatura de los reyes atlantes, forma doblete con el nombre griego Εὔμηλος.

Esta conexión fenicia constituye una fuente de connotaciones, igual o más poderosas que la conexión extremo-occidental, para el mito de la Atlántida. En el imaginario griego, los fenicios son un pueblo antiguo con el que los griegos son conscientes de haber contraído una gran deuda cultural, simbolizada sobre todo por la leyenda de la transmisión del alfabeto, la saga de Cadmo y el mito de Europa, princesa fenicia y madre del talasócrata Minos. A la luz de las noticias sobre su colonización de Occidente y la costa oceánica, y la importancia y entidad de su flota en la obra histórica de Heródoto y Tucídides, son también considerados un pueblo de grandes navegantes. Por otra parte, la visión positiva convive con un reverso negativo (simbolizado por dobletes como los feacios/fenicios de la *Odisea*, el Minos positivo y el Minos negativo de la mitología, o los “fenicios descubridores” vs. los “cartagineses ocultadores” de la isla paradoxográfica de Diodoro) que convierte al elemento fenicio en un sujeto ambiguo para el imaginario griego. Así, sus navegaciones y colonizaciones de lugares lejanos se tiñen con la acusación de piratería y robo de niños y mujeres, y su heroicidad

queda en entredicho al ser mostrados por Homero (con eco en Heródoto y Estrabón) no como conquistadores sino como mercaderes en busca de provecho. Su flota es la enemiga del mundo griego en Hímera y en Salamina, donde constituye el grueso de la marina del imperio persa. Esta conexión de persas con fenicios resulta especialmente significativa para entender la descripción de la Atlántida como un constructo basado en la historiografía. La Atlántida, como señalaba Bidez, se ha construido en gran medida a partir de elementos del imperio persa y de la potencia mercantil fenicia tal y como los describe Heródoto en sus *Historias*, pero trasladados al polo opuesto del mapa: de Oriente a Occidente. Y, añadimos nosotros a la conclusión de Bidez, ¿qué simboliza mejor esta maniobra de traslación para el imaginario griego que Gádeira, colonia de los tirios orientales aliados de Persia en el Extremo Occidente?

Gádeira funciona, pues, como una punta de lanza, como un elemento que fija la Atlántida en un espacio determinado y la conecta con un pueblo determinado. Su función, altamente simbólica en ambos casos, consiste en ayudar a definir la naturaleza misma del continente inventado y el uso que Platón pretende hacer de él: isla oceánica de características fabulosas y gran abundancia de recursos, desde donde se puede a su vez pasar a otras islas (como detalla Diodoro Sículo con respecto a la colonización de Cádiz), tragada por el mar en un movimiento que parece amplificar las leyendas que existían sobre las mareas oceánicas, y convertida en un fangal que no permite a los navegantes continuar más allá de Gádeira. A la vez, ayuda también a definir el paradigma de potencia naval y en continua expansión imperialista que quería criticar Platón, de una forma que recuerda tanto a la unión de Persia y la marina fenicia como a la ascendente Cartago (otra colonia de Tiro), y, mediante esta asociación, a sus respectivas rivales griegas: la Atenas democrática e imperialista y la Siracusa de los tiranos, que, al contrario que lo que hubiera preferido Platón¹⁵⁰⁵, eligieron perder su identidad a cambio de adquirir las armas necesarias para hacer frente al enemigo en su propio territorio, y acabaron volviéndose iguales a él.

Sin embargo, no todas las connotaciones de la “región Gadírica” son simbólicas o representativas de otras realidades. Si profundizamos un nivel más en nuestro análisis, encontramos -como ya apuntaba Antonelli-, que el mito de la Atlántida puede hacer referencia no sólo al ámbito de Atenas y Siracusa, con el Extremo Occidente y los rasgos fenicios como una especie de barniz exótico-alegórico, sino que también puede relacionarse con un ámbito en el que la Gádeira verdadera desempeñaba un papel. La clave de esto se encuentra en el mito de Gerión, en los rasgos que este

¹⁵⁰⁵ ἔτι γὰρ ἂν πλεονάκις ἐπὶ ἀπολέσαι παῖδας αὐτοῖς συνήνεγκεν, πρὶν ἀντὶ πεζῶν ὀπλιτῶν μονίμων ναυτικοὺς γενομένους ἐθισθῆναι (Pl.Lg.706b-d)

comparte, intencionadamente sin duda, con el mito atlante (un rey descendiente de Poseidón y, por tanto, sobrehumano, rico en ganado -Εὔμηλος-, que vive en una isla en un Océano identificado con el Océano occidental, y derrotado por un héroe protegido por Atenea), y, por otra parte, con la identificación, abanderada por Ferécides de Atenas un siglo antes de Platón, de la isla Eritía del mito con la isla de Gádeira. En esta maniobra de Ferécides, Antonelli ve un indicio del imperialismo “agresivo” de Atenas con respecto al extremo Occidente, donde había empezado a expandir sus intereses en aquella época, y de su rivalidad con el elemento fenicio. Nosotros, por nuestra parte, nos hemos atrevido a llevar nuestra interpretación de la maniobra aún más lejos. Al identificar a Eritía con Gádeira, la intelectualidad del imperialismo ateniense está identificando a Heracles-Melqart, el “rey de Gádeira”, con el rey de Eritía, es decir, con Gerión, y con ello reinterpretando la lucha de Heracles con el monstruo tricéfalo en la misma clave de civilización griega vs. barbarie que, como postula E. Hall, venía imperando como interpretación dominante de muchos mitos desde el fin de las Guerras Médicas, y en particular del de Heracles en cuanto héroe civilizador que recorre el mundo derrotando, bajo la protección de Atenea, a monstruosos reyes extranjeros. Así, al mismo tiempo que se reproduce este esquema ideológico, este permite ocultar ciertas verdades incómodas que no se ajustaban al mismo, como el carácter urbano y, por tanto, civilizado, de la isla de Gádeira (reimaginada como “Eritía”, un lugar mitológico preurbano y sin etnología, cf. NENCI 1988-1990), y la antigüedad de su culto a “Heracles” (el dios tirio Melqart, protector de la ciudad y de sus empresas de colonización), al que los griegos veían como el ἄλλος Ἡρακλῆς (Zenob.5.48), en pugna continua con el Heracles heleno por la primacía en el Extremo Occidente, y al que el mito degradará hasta convertirlo en un adversario bárbaro de Heracles -un anti-Heracles.

Platón, en su parábola atlante, tiene algo que decir sobre esta situación. Como han tenido ocasión de señalar muchos estudiosos -junto a los que nos posicionamos-, el mito de la Atlántida funciona ante todo como una crítica de la Atenas-potencia imperialista y naval de los siglos V y IV a.C., cuya agonía le tocó vivir al filósofo. Entre los propósitos de este imperialismo naval se encontraba no sólo la conquista del imperio persa por la que abogaba Isócrates en sus grandes discursos, sino también una expansión en la dirección opuesta, hacia Occidente, en el radio de influencia tradicional de Cartago y los fenicios occidentales. Estos propósitos serían revividos más adelante por Alejandro, el heredero de aquel Filipo a quien Isócrates pretendía convertir en un “nuevo Heracles” que derrotase a τῶν ἐθνῶν τῶν ἐφ’ ἑκατέρας τῆς ἡπείρου τὴν παραλίαν κατοικούντων (Isoc.5.112). Es de esperar que Platón se mostrase crítico con estos proyectos, y el *Timeo* y el *Critias* constituyen una pieza fundamental para reconstruir esta actitud. El *Critias*, sobre todo, ha sido comparado con el *Menexeno*, que a su vez constituye una crítica en clave paródica de uno de los géneros más

representativos de la democracia ateniense, el panegírico o encomio de Atenas. El *Critias* supone un paso más con respecto al *Menexeno* en la crítica del género y de la ideología que este representa : se trata de una subversión en toda regla del encomio a Atenas, pronunciada, como señala Loraux, por un tirano y enemigo mortal de la democracia ante una audiencia hostil a la misma, y donde la ciudad es elogiada, sí, pero bajo una forma ideal que no se corresponde en absoluto con la de la Atenas real, reflejada con mayor exactitud en la descripción del rival, el imperio atlante, potencia marítima e imperialista.

En este contexto, no debería extrañarnos una alusión crítica al imperialismo occidental, no ya sólo en forma de localización occidental de la potencia invasora, como propone Antonelli, sino a través de la misma mención a Gádeira y al rey Gádiro/Eumelo. No sólo se trata del único topónimo mencionado en relación con la localización de la Atlántida, como ya hemos mencionado, sino que también es el único nombre en la lista de los diez reyes de la Atlántida que presenta una versión alternativa en un idioma no-griego, que además constituye su versión original en la “lengua del lugar”. Es más, en un párrafo preliminar, Critias ha explicado a su audiencia que todos los nombres atlantes se encuentran traducidos al griego a través del egipcio, idioma en el que la historia fue transmitida a Solón (*Criti.*113a-b), pero en este caso no se ha cumplido la regla. ¿Cuál es el sentido de este extraño nombre, aparentemente superfluo, pues ya Solón τε αὖ πάλιν ἐκάστου τὴν δῖανοιαν ὀνόματος ἀναλαμβάνων εἰς τὴν ἡμετέραν ἄγων φωνὴν ἀπεγράφετο? Nuestra respuesta es que se trata de una referencia a la tradición imperialista que identifica a la potencia comercial gaditana y al dios que la representa con los rasgos de un monstruo bárbaro en lucha con la civilización griega simbolizada por Heracles. Platón, al contrario que sus oponentes ideológicos, escribe el nombre ἐπιχώριον, no lo oculta bajo una apelación Ἑλληνιστὶ. Este nombre griego, por su parte, significa “rico en ganado”, lo que refuerza la conexión con Gerión, el Gerión con el que el rey de Gádeira, “Gádiro”, había sido identificado. Por último, resulta especialmente interesante en este sentido un detalle que, hasta donde sabemos, nunca antes había sido reseñado: la discrepancia real en los significados de estos dos nombres que el texto considera como traducciones de una misma idea. Aunque tal vez no haya que ver en ello más que una acumulación, sin ninguna pretensión de exactitud, de nombres que sugieran a la audiencia un contexto extremo-occidental, también es posible que un Platón culto y conocedor al menos de ciertas nociones de la lengua fenicia hubiera pretendido dar un significado específico a esta discrepancia, convirtiéndola en una sutil crítica a la falta de fundamento de una identificación mítica llevada a cabo por la ideología populista y expansionista de los panegíricos, que él rechazaba como perniciosa para la ciudad ideal que proponía. Un mito de carácter político ha hallado su respuesta en otro.

El texto que inauguraba la segunda parte de nuestro trabajo, por su parte, trata de una fuente del Heracleo gaditano cuyo flujo crece y decrece de una forma inversa a la de las mareas -y, a través de ella, de la conexión de la isla de Cádiz con diversos aspectos de lo maravilloso y lo fuera de lo común en el imaginario griego.

Esta historia de la fuente gaditana nos aparece como estrechamente emparentada con las anécdotas sobre ríos, manantiales y lagos que plagan la literatura paradoxográfica. Sin embargo, no se ha conservado huella alguna de ella en la obra de los paradoxógrafos propiamente dichos, muchos de los cuales nos han llegado, eso sí, en un estado muy fragmentario, mientras que de otros sólo nos han quedado los nombres (cf. PAJÓN LEYRA 2009). Los dos textos que nos han transmitido la anécdota, por su parte, son la *Historia Natural* de Plinio (que utiliza abundante material paradoxográfico, sobre todo en su estudio de los fenómenos acuáticos del libro II, y que, de hecho, como postulamos en un estudio derivado, pudo haber hecho referencia a un segundo παράδοξον perdido referente a Cádiz en otro pasaje del mismo), y la *Geografía* de Estrabón, que afirma haber sabido de esta fuente ἐν τοῖς παραδόξοις, lo que constituye una evidencia de la posible existencia de esta anécdota en el acervo paradoxográfico perdido.

Un análisis de los textos paradoxográficos y de tema paradoxográfico nos ha permitido situar nuestra fuente en dos tradiciones distintas:

a) la tradición de la paradoxografía acuática, dentro de la cual pertenecería a una clase numerosa de fenómenos, inaugurados por la fuente del Escamandro en la *Ilíada*, y a cuya tradición también pertenece la fuente doble de la Atlántida de Platón, que se caracteriza por su naturaleza dual, bien por presentar un sólo cauce dividido en dos, o un manantial doble, como por comportarse de dos formas distintas u opuestas, a veces bajo el efecto del sol, de la luna -como es este caso- o, bajo la influencia de las especulaciones sobre el Nilo, de las estaciones, de la misma forma o, sobre todo, de una forma inversa a la esperada. La relación de nuestra fuente con la luna y, sobre todo, con las mareas, la incluye en una serie de fenómenos similares que Plinio documenta en la zona del Betis e Híspalis, del que la fuente gaditana constituye el ejemplo que mejor sigue las normas del comportamiento inverso. El motivo de esto es que el extremo Occidente, del que Cádiz constituía un hito muy significativo para la geografía simbólica tanto por su localización extrema como por su carácter de isla oceánica, estaba caracterizado en el imaginario grecorromano por una serie de fenómenos maravillosos (algunos de los cuales se conservan en forma de παράδοξα, mientras que

otros aparecen en la obra de autores de distintos géneros) donde las mareas oceánicas desempeñan un rol predominante. También otros fenómenos relacionados con Occidente, como la impenetrabilidad del Océano, la oscuridad, la presencia de monstruos marinos y grandes peces, las puestas de sol inusuales -sobre todo por lo repentinas-, y la sobreabundancia ganadera y metalífera tienen, de una forma u otra, una conexión especial con las tradiciones sobre Cádiz. Como isla oceánica conocida y urbanizada, Cádiz desempeña una función de puente, de punto de conexión entre el mundo conocido y el “mundo fabuloso” de las islas y costas del Océano, tradicionalmente hogar de seres mitológicos o lugares de extraordinaria riqueza y rasgos utópicos como Eritía, Cerne, la isla del Ps.-Aristóteles y Diodoro, las Islas de los Bienaventurados, las Afortunadas, Tarteso o la misma Atlántida, que como hemos visto se beneficia de todas estas connotaciones para enriquecer su propio mito.

b) La paradoxografía religiosa, que suele estar relacionada con centros de culto o lugares consagrados a los dioses, como es el caso del Heracleo de Cádiz. Además de los παράδοξα referentes a este tema, analizábamos recopilaciones de anécdotas de templos y cultos religiosos en áreas concretas (lo que Gabba identifica como “historias locales” o “guías de templos”), referentes sobre todo a lugares de culto fenicios, como el *Sobre la Diosa Siria* de Luciano o ciertos elementos de la descripción de Tiro del libro XL de las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis. Descubrimos que las fuentes y manantiales desempeñaban una función importante en el culto fenicio, y que estos, en ocasiones, eran descritos como παράδοξα acuáticos por observadores griegos. Por otra parte, efectuamos una comparación general de este tipo de literatura con textos que contienen descripciones totales o parciales del Heracleo gaditano (como el comienzo del libro tercero de la épica de Silio Itálico o el del libro quinto de la *Vida de Apolonio de Tiana* de Filóstrato), llegando a la conclusión de que existía una literatura compuesta por este tipo de historias locales y guías de templos, referente a Cádiz, en la Antigüedad. Esta literatura incluía leyendas y mitos conectados con el templo, descripciones de sus monumentos (entre los que destacaban las famosas Columnas), tesoros, reliquias, ritos, prodigios (donde entrarían los παράδοξα como el de la fuente inversa) y las visitas de personajes ilustres al lugar. Estaba destinada a una audiencia griega o helenizada, que participaba, por su educación, de la *koiné* cultural imperante bajo el dominio romano, aunque bajo este barniz pueden reconocerse motivos específicamente fenicios como el ritual de la *egersis* o los betilos de Melqart. Mediante una comparación con las noticias transmitidas por autores como Estrabón y Plinio sobre la africana Lixó, llegamos también a la conclusión de que estas últimas habían sido elaboradas con la paradoxografía religiosa gaditana en mente, lo que nos proporciona asimismo una idea sobre su eco intertextual y su influencia en la zona.

Por otra parte, la paradoxografía propiamente dicha, tal y como se estableció el género entre la recopilación especulativa del Liceo y el afán clasificatorio alejandrino, no era otra cosa que una divulgación de ciertos aspectos de la ciencia (cf. JACOB 1983). Volviendo al texto de Estrabón, en él podemos comprobar la existencia de un debate sobre los principios que intervienen en el funcionamiento anómalo de la fuente, en el que participan la mayoría de los científicos, o historiadores con inquietudes científicas, que se habían ocupado de Occidente hasta la fecha: Polibio, Sileno de Caleacte, Artemidoro, Atenodoro tal vez, y Posidonio -además, por supuesto, del mismo Estrabón, que también propone una solución propia. Hemos analizado sus opiniones una por una, teniendo en cuenta el contexto específico de cada autor y de su crítica a los predecesores, por una parte, y los conceptos científicos que se manejan, por otra. En este sentido, el rol predominante es ocupado por la ciencia estoica, difusora del concepto de *συνπάθεια* subvertido por el funcionamiento de la fuente. Los estoicos, que consideran el asombro como motivo de censura, defienden que todo fenómeno aparentemente inexplicable tiene un fundamento científico que debe ser descubierto. De esta forma procede Polibio, que explica la retirada y el regreso de las aguas por medio de la acción directa de unos elementos sobre otros: el aire (responsable de la mayoría de los fenómenos de este tipo, y notablemente de los terremotos), cuyo camino ha sido cortado por el agua, que sube con la marea llena, bloquea las “venas” subterráneas de la fuente impidiendo el paso al agua de esta. Este encadenamiento de fenómenos presupone la ausencia del vacío, en el que creían los epicúreos.

Estrabón, por su parte, continúa en esta misma tesitura llamando la atención sobre el efecto debilitador del agua sobre los otros elementos, en este caso la tierra que recubre las venas del manantial, también una noción popular utilizada en la literatura científica para explicar las causas del terremoto. Atribuye asimismo a Atenodoro una teoría sobre la “inhalación” y “exhalación” del mar, donde este se nos aparece como un ser vivo con un funcionamiento biológico de tipo respiratorio, lo cual constituye un concepto extendido en la época y nos recuerda a aquellas teorías (también dominadas por la *συνπάθεια*) sobre una dependencia entre los movimientos de las mareas del Océano (el “gran animal” de Mela) y los organismos vivos de la zona, transmitidas por Aristóteles y Filóstrato, que lo convierte en un fenómeno directamente relacionado con la isla gaditana. Posidonio, por el contrario, a pesar de ser un científico y un filósofo estoico, se decanta por una explicación no científica: se trata de un error de percepción por parte de los observadores, como también afirmará sobre las puestas de sol inusuales del Extremo Occidente. Sin embargo, este error se ha producido a partir de una comprensión supuestamente deficiente de un fenómeno que en sí es científico: el

comportamiento de las mareas. Fue el filósofo de Apamea quien estudió con mayor éxito este “fenómeno estrella” en la Antigüedad, en cuanto constituía el mejor ejemplo de la *συμπάθεια* estoica (en este caso entre el mar y la luna), y lo hizo desde Cádiz, considerado un observatorio privilegiado para tal cometido. La fuente del Heracleo, vista desde esta perspectiva, adquiere importancia científica como un pretexto utilizado por la ciencia helenística para debatir las mareas, sus causas, su funcionamiento y los fenómenos asociados a ellas, como de hecho sucede en el texto de Estrabón, seguido de una larga digresión sobre los estudios de Posidonio y Seleuco.

La importancia científica de las mareas y, por tanto, de la fuente del Heracleo, así como el establecimiento de Cádiz como observatorio privilegiado de estos fenómenos oceánicos, nos conduce a su vez al tema de la importancia de los gaditanos como informantes en las fuentes referentes al Extremo Occidente. Este papel es destacado en una serie de textos, comenzando por la defensa de Homero en el libro primero de la *Geografía* de Estrabón, donde el geógrafo afirma que los fenicios fueron los informantes del poeta (que, irónicamente, había pintando un retrato muy negativo de estos en la *Odisea*) con respecto a las realidades occidentales. La opinión de los gaditanos es reseñada a propósito de debates sobre la localización de pueblos homéricos, como los lotófagos y los etíopes, sobre la naturaleza y localización de las Columnas, y también debates científicos como la crítica de Elio Aristides a la teoría de Eutímenes sobre el origen oceánico del Nilo, el funcionamiento de la fuente paradoxográfica, y la periodicidad de las mareas. Sus navegantes ejercen de asesores y guías a los que, como Eudoxo, desean circunnavegar África o navegar hacia las Islas Afortunadas.

¿Se trata de un reflejo de la realidad, o más bien de un recurso literario? Nuestro análisis ha mostrado un panorama complejo, donde la relación de los informantes gaditanos con temas como los debates científicos y las localizaciones homéricas podría entenderse como un argumento literario, basado en el peso de esta ciudad en las tradiciones del Extremo Occidente, aunque tampoco puede descartarse, en línea con las conclusiones antes mencionadas, que este rol de informantes emanase en mayor o menor medida del ámbito del templo, cuya importancia tanto simbólica como real era enorme, y cuyo peso en la literatura, a través de tradiciones recogidas en historias de tipo local y paradoxografía religiosa era también grande. Mencionábamos la propuesta de Marín Ceballos de entender el templo gaditano como un centro recopilador de sabiduría al estilo oriental, al estilo de su homólogo tirio (invocando el texto de Filóstrato sobre el “amor a la sabiduría” de los gaditanos y la tradición, transmitida por Dión Casio y Suetonio, de los *coiectores* que interpretaron el sueño de César), en cuyo marco podría entenderse esta tradición de los informantes gaditanos. Los intereses

de los gaditanos, como hemos comprobado en los casos de la paradoxografía religiosa, pueden llegar a coincidir en gran medida con la perpetuación (y a veces incluso creación) de los estereotipos que sustentaban la imagen griega del Extremo Occidente, como la teoría exoceánica de la interpretación homérica, que les incluía a ellos y a su área de influencia oceánica en el mundo descrito y sancionado por Homero, convirtiéndoles en informadores imprescindibles para temas de exégesis homérica y en guardianes de reliquias de héroes y tumbas de personajes míticos, con todo el prestigio que esto podía suponer para una cultura común impregnada de helenismo. Como ejemplo proponíamos el caso similar de los “informantes egipcios”, sacerdotes de los templos del país del Nilo con los que se entrevistaron Hecateo, Heródoto y el Solón platónico (probablemente una parodia de los casos anteriores) para recabar información sobre cuestiones similares, tanto mitológicas (la verdadera historia de Helena, la genealogía heroica) como científicas (el origen del Nilo), poniendo en valor su mayor antigüedad como pueblo y, por tanto, la mayor fiabilidad de su información de un modo que cuesta determinar dónde acaba la realidad del Egipto saíta visitado por los griegos y dónde comienza el estereotipo literario.

Y, sin embargo, existe al menos un caso donde es posible detectar una clara separación de intereses entre los autores griegos y los informantes gaditanos. Se trata del texto de Str.3.5-6 sobre la fundación de la ciudad y el debate en torno a las Columnas. La opinión de Estrabón, y de “la mayoría de los griegos”, en este caso no coincide con la de los gaditanos que transmitieron su leyenda de fundación etiológica a Posidonio, que identifica las Columnas, no con el Estrecho sino con la misma Cádiz. Esta leyenda se granjea la crítica inmediata de Posidonio, que la tilda de “mentira fenicia”, mientras que Estrabón argumenta la imposibilidad de que unos hitos tan importantes se relacionasen con mercaderes en vez de con conquistadores como Heracles. Aquí se encuentra condensada en pocas líneas la imagen negativa del fenicio en la tradición griega, así como el interés ideológico (iniciado, como concluíamos en el estudio sobre la Atlántida, en torno al siglo V a.C.) por imponer una visión helenocéntrica del Extremo Occidente a partir de la tradición del décimo trabajo de Heracles. Sobre este punto, y sobre este pasaje, insistimos con más detenimiento en la tercera y siguiente parte de nuestro trabajo.

Esta trata, en efecto, de las leyendas de fundaciones (κτίσεις) que la literatura grecorromana nos ha conservado sobre la ciudad de Cádiz, única colonia fenicia, aparte de Cartago, en contar con tales fuentes. Muchos textos mencionan la fundación en sí, haciéndose eco sobre todo del carácter tirio de los colonizadores, de supuestas etimologías etiológicas (generalmente elaboradas a partir del griego) referentes a los nombres de Eritía, Cotinusa o Gádeira, de su antigüedad, y, en el caso de Veleyo

Patérculo, de la fecha “exacta” de la fundación (sospechosamente un cálculo a partir de la fecha del “retorno de los Heráclidas”, o descendientes del Heracles heleno). Algunos mencionan curiosidades, como el fundador “Arcaleo hijo de Fénix” de Claudio Yolao, que debe entenderse como “Heracles fenicio”, es decir, Melqart (cf. JESSEN 1896), o la tradición cristiana de la fundación por parte del pueblo bíblico de los jebuseos, primitivos habitantes de la ciudad santa de Jerusalén. Algunos parecen provocar una cierta confusión estableciendo diversos niveles de habitación de la isla o islas, que varían de uno a otro autor, pero que suelen tener en común el establecimiento de una diferencia entre un elemento tirio más antiguo y “mítico” y uno púnico más reciente (como en Plinio, Solino y Avieno), circunstancia que, en nuestra opinión, demuestra un esfuerzo erudito para unificar las distintas tradiciones, fenicias y grecorromanas, sobre las antigüedades de la ciudad.

Sin embargo, sólo hay dos textos que reflejen una leyenda de fundación completa. El primero es Str.3.5.5, donde el geógrafo da cuenta de una historia que los mismos gaditanos comunicaron a Posidonio con motivo de su visita científica a la ciudad. La historia en cuestión, analizada por nosotros desde la perspectiva del género griego que trata de la fundación de ciudades y colonias, demuestra seguir la estructura de este y contar con los mismos elementos: una orden divina transmitida mediante un oráculo, un enigma que es necesario resolver, una serie de errores que terminan en fracaso y, finalmente, una solución del enigma que otorga legitimación religiosa al lugar elegido. Esta adecuación a los parámetros griegos es explicable por el mismo motivo que anteriormente achacábamos a la helenización de las descripciones del templo: en la época de Posidonio y Estrabón, la cultura griega es la cultura dominante en el mundo romano. Incluso para la propia Roma, las leyendas fundacionales de origen griego (cuyo protagonista es Eneas, un héroe homérico) ganan la partida a las locales al llegar a inspirar el gran monumento de la literatura de la época, la *Eneida* de Virgilio, un poema épico que aspira a imitar los modelos homéricos.

No obstante, y a pesar de esto, nos pronunciábamos en desacuerdo con aquellos que consideran la leyenda gaditana como una “elaboración griega” para explicar el origen de las Columnas de Heracles. La *forma* es griega, sí, pero el contenido es un asunto mucho más complejo. El principal indicio de esta complejidad es la forma en que la leyenda interactúa con su contexto, un debate sobre la naturaleza y la localización de las Columnas. Dentro del debate, la función de la leyenda gaditana es apoyar la localización de estas Columnas en la misma Gádeira, y rebatir las localizaciones rivales, entre ellas la localización en el Estrecho que apoyaba “la mayoría de los griegos” -entre ellos el propio Estrabón. Posidonio la califica de “mentira fenicia”, y Estrabón, como sabemos, consagra la mayor parte de los párrafos 3.5.5 y 3.5.6 a rebatirla, utilizando para ello estereotipos pertenecientes a

la visión negativa de los fenicios derivada de los poemas homéricos y de la leyenda del Heracles colonizador. Así, observamos que la leyenda gaditana amenaza frontalmente esta visión y esta leyenda, ya que el Heracles que se pone en relación con las Columnas no es el griego, sino el del oráculo tirio (es decir, Melqart), y la naturaleza de estas Columnas no tiene nada que ver con ningún hito o monumento señalando las hazañas del héroe, ni directa ni indirectamente (como piensa Estrabón, que postula una identificación “secundaria” de las Columnas con los hitos geográficos del Estrecho después de que las Columnas originales, los monumentos del héroe, hubieran sido destruidos por el tiempo.)

Esto no constituye, por otra parte, más que una interpretación parcial y “negativa” del texto (en cuanto definido mediante una oposición), que arroja casi tantos interrogantes como respuestas ofrece. Cabría preguntarse en qué medida tiene sentido identificar las Columnas con el territorio de una ciudad, que no tiene nada en común con una columna, con un monumento, o ni siquiera, como señala Estrabón, con un hito geográfico significativo. También cabría preguntarse, en segundo lugar, por qué un concepto aparentemente griego como las Columnas de Heracles, de por sí cargado de connotaciones agresivas y relacionado con el Heracles que mató a Gerión, es establecido como una realidad preexistente a la fundación de la ciudad del Heracles-Melqart tirio en una leyenda polémica. Y, ¿dónde queda la creencia de “iberos y libios”, transmitida por Posidonio, de que las Columnas se encontraban *en* Cádiz? ¿No sería más lógica una leyenda polémica que ayudara a establecer la autenticidad de estas Columnas del templo, como elementos del culto del Heracles tirio, y en consecuencia totalmente fuera del radio de influencia del Heracles heleno?

Para hallar las respuestas debemos acudir a otro texto: el libro XL de las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis (cf. LÓPEZ MELERO 1988). Dioniso visita Tiro, donde es recibido por el Heracles tirio, el protector de la ciudad, que le cuenta la historia de su fundación mítica. El mismo Heracles se apareció en un sueño a los primitivos habitantes de la ciudad, que dormían en la tierra firme, y les encargó construir el primer barco y lanzarse a la mar en busca de dos rocas flotantes, denominadas Rocas Ambrosianas, que debían ser enraizadas a la tierra mediante un sacrificio primordial para así formar la isla sobre la que se alzaría la Tiro insular. Aunque se trata de un texto del siglo V, los elementos de esta historia -el olivo en llamas, el águila, la serpiente y las dos Rocas Ambrosianas, identificadas por la mayoría de los estudiosos con los betilos gemelos del templo de Melqart (cf. BONNET 1988), aparecen en la iconografía, en las monedas e incluso en otros textos, como la “adivinanza de Tiro” de Aquiles Tacio. Una recopilación de leyendas fenicias en clave evemerista, la *Historia Fenicia* de Filón de Biblos, conservada por Eusebio de Cesarea, recoge asimismo elementos

de esta leyenda, mientras que E. Will y López Melero han señalado la relación de estos elementos con el culto gaditano.

En efecto, incluso a través del prisma helenizado de las fuentes de Filóstrato, Estrabón o Silio Itálico, podemos discernir la presencia del olivo, del fuego y de los betilos gemelos en el Heracleo de Cádiz. A través de esta conexión, la leyenda transmitida por los gaditanos a Posidonio cobra todo su sentido. La leyenda gaditana, en efecto, reproduce paso a paso los elementos principales de la tiria. Un oráculo del Heracles Tirio, transmitido a través de un sueño (como se indicará específicamente en el otro texto sobre la leyenda gaditana, el *Epítome* de Justino), empuja a los futuros colonizadores a echarse a la mar para fundar una ciudad. Esta ciudad insular surge sobre el equivalente occidental a las dos “Rocas Ambrosianas” cuya unión formó la isla de Tiro, y cuyo símbolo son los betilos gemelos del templo de Melqart, representados en las monedas tirias y reproducidos en el altar del templo gaditano. Las “Columnas de Heracles”, pues, son Cádiz en la geografía simbólica del mito, pues el acertijo del oráculo consistía en fundar una ciudad *en* las Columnas, es decir, en un espacio geográfico identificable con el simbolizado por las Columnas-betilos del templo tirio -lo cual explicaría el doble sentido de las Columnas del Heracleo como elementos cultuales o arquitectónicos que pueden verse en el interior del templo, y a la vez como localización geográfica. Cobra especial relevancia el carácter insular y doble del emplazamiento de la colonia gaditana, que consistía en dos islas separadas por un estrecho canal, tan parecido al lugar descrito en el mito tirio que nos planteamos si podría existir incluso una intencionalidad religiosa original en el mismo momento de la fundación. Tanto si esto fue así como si no, queda reivindicado tanto el origen fenicio de la tradición como su carácter polémico, ya que una historia así servía no sólo para legitimar la localización y reivindicar las Columnas como una realidad fenicia ante una audiencia griega (obsérvese a este propósito la intrusión en la leyenda transmitida por Estrabón del elemento griego del “enigma” sobre la localización exacta de las Columnas, que no se ha conservado en ninguna fuente referente a la leyenda tiria y que otorga una mayor importancia al elemento polémico), sino también para reforzar los lazos de la colonia con su metrópoli y su estatus como “segunda Tiro” a los ojos de un público fenicio, tanto local como perteneciente a las otras colonias fenicias occidentales y púnicas de la zona.

Esta idea de Cádiz como una “segunda Tiro” se afianza en el segundo de los textos que transmiten una leyenda de fundación gaditana, el *Epítome* de Justino a las *Historias Filípicas* de Pompeyo Trogo. Se trata de un resumen del siglo IV d.C. de la obra de un historiador que floreció, como Estrabón, en la época de Augusto. El comienzo del libro 44, colofón de la obra y dedicado a historia

de la Península Ibérica, contiene algunos elementos que completan la leyenda transmitida por Estrabón, si bien añadiendo nuevos y curiosos matices.

Aquí aparece, por ejemplo, el elemento del oráculo onírico, que encontrábamos no sólo en el excursus de Nono sobre la fundación tiria, sino también en varios textos relacionados con el Heracleo gaditano (la anécdota del “sueño de César” transmitida por Suetonio y Dión Casio, el sueño del sacerdote de Porfirio o el sueño de Anibal en la versión de Silio Itálico, al que volveremos más adelante) como motivo recurrente. Un segundo elemento aún más interesante es el concepto del traslado de los *sacra Herculis* de Tiro a Cádiz como parte del acto de fundación, que comparábamos, por una parte, con la fundación de Marsella según Estrabón (donde se traslada una imagen sagrada de Ártemis desde el templo de Éfeso, también a partir de una orden oracular, con el objeto de establecer una sucursal del culto de la Ártemis Efesia), y, por otra, con la descripción del Heracleo del geógrafo Pomponio Mela, natural de la zona, que declara que este contiene los *ossa*, es decir, los restos del Hércules Egipcio (o no-griego). Esta idea de los “restos de Hércules” debe relacionarse, en nuestra opinión, con el ritual de la *egersis* anual practicado en el templo de Tiro: el culto al dios Melqart, como Adonis en Biblos y Eshmún en Sidón, comprendía ceremonias anuales de muerte y resurrección. En conjunto, ambas versiones de la leyenda presentan un panorama que destaca la importancia del templo gaditano como receptor de las reliquias del templo de Tiro, apoyando nuestra hipótesis de la existencia de una tradición de fundación centrada en el templo cuyo propósito era el de reforzar la conexión con Tiro y presentar a Cádiz como su heredera religiosa directa.

Por otra parte, esta tradición aparece aquí en un contexto tan polémico como el de Estrabón, aunque por motivos diferentes. Según Trogo-Justino, la ciudad fundada por los tirios en Hispania fue atacada por los indígenas, celosos de su prosperidad. Ante esta situación, los gaditanos decidieron pedir socorro a sus parientes, los cartagineses (*propterea Gaditanos bello lacescentibus auxilium consanguineis Karthaginienses misere*). Cartago, en efecto, también era una antigua colonia de Tiro, y el dios Melqart, o el “Heracles tirio” adorado en el templo gaditano era uno de los dioses de Cartago y protector además de la familia Barca. La agresión al principal centro representante del culto tirio en el Extremo Occidente justifica, pues, la incursión imperialista de Cartago y los Barca en tierras de la Península.

Que este texto, tal y como lo ha transmitido Trogo a través de Justino, pertenece a una fuente perdida de la historiografía pro-cartaginesa que floreció en torno a los Barca no es una teoría que se nos haya ocurrido a nosotros en primer lugar. Ya Antonelli sugirió tal posibilidad hace años, en vista

de la carga ideológica y propagandística que contiene. Nosotros, por nuestra parte, hemos aportado dos cosas a tal información: por un lado, la idea de que esta historiografía pro-cartaginesa hunde sus raíces en tradiciones locales, de legitimación del templo y el culto del Heracles-Melqart gaditano a partir de una leyenda (cargada de elementos culturales fenicios en la versión transmitida por Estrabón en Str.3.5.5) que destaca el papel de Cádiz como “segunda Tiro” y el templo como un heredero directo del de la metrópoli. En segundo lugar, nos hemos aventurado a proponer un candidato para esta fuente de la historiografía bárcida que recogió las tradiciones del templo gaditano para utilizarlas en favor de su propio bando. Se trata de Sileno de Caleacte, mencionado por Cicerón junto con Sósilo de Lacedemonia como uno de los dos historiadores griegos que viajaban con Aníbal en sus campañas. Este Sileno aparece en la *Geografía* de Estrabón como uno de los autores que contribuyeron al debate sobre la fuente paradoxográfica del Heracleo, por lo que sabemos que escribió sobre el templo gaditano. Si acompañó a Aníbal como cronista, como sostiene Cicerón, debió acompañarlo también en el viaje realizado a Cádiz para tomar los auspicios antes de emprender la marcha a Roma. Viaje que constituye, por cierto, un rodeo largo y bastante sorprendente para los historiadores, dado que, después de la ruptura del tratado y la toma de Sagunto al ejército cartaginés debía urgirle ponerse en marcha lo más rápido posible. Autores como Capomacchia, DeWitt y Briquel han hecho hincapié en la identificación de Aníbal con Heracles-Melqart como punto de articulación de su propaganda, que explicaría el verdadero motivo de este viaje. A los ojos del mundo helenístico, Aníbal seguía los pasos de Heracles, desde sus Columnas en el Extremo Occidente a través de los Alpes hasta la península itálica, donde el héroe derrotó al bandido Caco. A los ojos del mundo fenicio y púnico, el general cartaginés había tomado los auspicios de su campaña en el templo más importante de Melqart en Occidente.

Otro fragmento nos revela que Sileno fue el primero en narrar la anécdota del sueño que tuvo Aníbal antes de emprender la campaña, en el que un dios joven se le apareció para transmitirle un oráculo onírico. Las distintas versiones de esta historia no se ponen de acuerdo en cuanto a la identidad de este dios, que Briquel relaciona con el Heracles-Melqart fenicio. Tampoco se ponen de acuerdo con respecto al lugar en el que dicho evento sucedió, aunque todos coinciden en que fue después de la toma de auspicios en el Heracleo. A nosotros la teoría de que el sueño tuvo lugar en el mismo Heracleo nos parece la opción más sólida, teniendo en cuenta la tradición sobre oráculos oníricos e interpretación de sueños de la que gozaba el templo gaditano, así como la presencia del mismo dios como emisor del oráculo al durmiente. Surge así un panorama, fragmentario, sí, pero que parece apuntar a la existencia de varios temas referentes a la campaña de Aníbal, relacionados con el Heracleo y recogidos por Sileno en su obra historiográfica. Estos temas, a su vez, establecen un

sistema propagandístico de legitimación de la campaña de Aníbal basada en la conexión heraclea y en la toma de auspicios en el templo gaditano, unificando las tradiciones griegas y fenicias. La atribución a Sileno de la “versión pro-cartaginesa” de la leyenda de fundación de Cádiz que leemos en Trogo-Justino resulta en este contexto una opción altamente probable y congruente con el resto de los indicios.

En último lugar, emprendimos un estudio de la imagen de Cádiz en la literatura de tipo geográfico, siendo este probablemente el apartado en el que encontramos el mayor número de menciones a la ciudad e isla atlántica en la Antigüedad. Sin embargo, se trata también de un territorio resbaladizo sobre el que debe imponerse la cautela, ya que la geografía antigua no constituía un único género, sino más bien un mosaico de manifestaciones literarias distintas con funciones y propósitos muy variables. Todas y cada una de las manifestaciones que componen este mosaico, por otra parte, e inclusive aquellas que parecen hacer gala de un mayor rigor científico (como la geografía denominada “científica” que va de Dicearco y Eratóstenes a Tolomeo) deben considerarse radicalmente aparte de la geografía moderna en cuanto fuente fiable de datos más o menos exactos libre de mitos, ideologías y convenciones literarias. Dicho *caveat* se hace mucho más necesario para el caso de los textos que tratan de Cádiz, pues la imagen geográfica del Extremo Occidente constituía un estereotipo altamente codificado y enraizado con fuerza en la mentalidad grecorromana, aún mucho después de que la propia ciudad gaditana se hubiera convertido en capital de *conventus* del Imperio y sus poderosos hombres de negocios contaran con asientos reservados en el Coliseo romano. Nuestro estudio de Cádiz como epicentro de una zona a la que se atribuían maravillas y fenómenos científicos relacionados con las concepciones míticas del Océano en plena época imperial ya había puesto el acento sobre este mismo problema.

Con el objeto de ilustrar *ab initio* algunos de los problemas más llamativos a los que conduce este estado de cosas, comenzábamos el estudio con dos textos relativamente modernos, pertenecientes al comentario del *Critias* de Albert Rivaud para la edición de Belles Lettres (escrito en 1925 y reeditado en 2002), y una nota interpretativa a la *Topografía Cristiana* de Cosmas Indicopleustés por John W. McCrindle (escrito en 1897 y reeditado en 2010). Ambos textos coinciden en presentar una interpretación errónea de pasajes referentes a un tema tan aparentemente simple y fuera de discusión como la localización de Cádiz en el mapa. En nuestra opinión no se trataba de una mera equivocación, sino del resultado de una acumulación de concepciones propias de la geografía antigua, cada una con su propia razón de ser, que evolucionaron hasta el punto de confundir a una crítica moderna que no tuvo en cuenta la existencia de estos esquemas subyacentes a los “datos

científicos” que recogían. Con esta tesis de fondo, procedimos a profundizar en cada uno de los aspectos referentes a la información geográfica sobre Cádiz en los textos antiguos, para tratar en cada caso de descubrir los esquemas subyacentes que habían provocado estas u otras “equivocaciones”, determinar la influencia de estas sobre los estudios actuales sobre la imagen geográfica de Cádiz en la Antigüedad, y acabar, finalmente, extrayendo nuestras propias conclusiones sobre dicha imagen.

En primer lugar, nos ocupamos de la duradera y abundantemente documentada relación de Cádiz con las Columnas de Heracles, un tema que ya ha sido abordado en apartados anteriores bajo ópticas distintas. Aquí introducimos una más: la perspectiva geográfica, y cómo esta fue cambiando a lo largo de los siglos provocando una serie de “efectos secundarios”. Seguimos el esquema básico de la tesis de Peretti (que apoyan nuestros anteriores análisis sobre el “problema de las Columnas”), según la cual las Columnas se encontraban originalmente en la misma Cádiz para luego ser desplazadas al Estrecho a partir de Dicearco y Eratóstenes como parte de una nueva visión, más racional y a la vez más helenocéntrica (en cuanto “liberada” de la esfera fenicia) de la geografía del Extremo Occidente. Anteriormente a estos autores, el término “Columnas de Heracles” se habría referido a, y habría sido intercambiable con, Gádeira. El desplazamiento al Estrecho, sin embargo, no supuso la desaparición de la concepción antigua en beneficio de la nueva, sino que a partir de entonces convivieron (de aceptar nuestras conclusiones sobre Str.3.5.5, incluso a veces en pie de guerra), y esta convivencia tuvo una serie de consecuencias sobre el mapa de la zona. Peretti nos muestra, por ejemplo, el caso del periplo de Escílax, donde la columna europea es identificada con Gádeira y la africana con la “Abila” del Estrecho. Nosotros observamos otro caso aún más interesante: la existencia de una tradición sobre las Columnas como dos islas situadas en el mismo Estrecho, que originalmente debió ser una solución de compromiso al “traslado” de las Columnas gaditanas allí. Sin embargo, con el tiempo estas islas acabaron disociándose de las mejor conocidas islas de Gádeira, y adquiriendo una entidad propia. Esta teoría se ve apoyada a su vez por la descripción de estas islas, que son dos (como sostenemos en nuestro estudio que eran las islas de Gádeira), consagradas a Heracles o a Hera, y un lugar de culto obligado para las naves que atraviesan la zona, mientras que su carácter inhóspito y desierto está de acuerdo con la tendencia griega de representar a Gádeira como “Eritía”, es decir, como un lugar hostil y sin etnografía. También se ve apoyada por la existencia de una concepción, transmitida por la tradición geográfica de Dionisio el Periegeta (a la que volveremos más tarde) y por Quinto Curcio, según la cual Gádeira se encontraba “entre las dos Columnas”, o, lo que es lo mismo, entre Europa y África.

Así, nos encontramos ante un caso de lugares geográficos “creados”, que algunos de entre los autores antiguos intentaron racionalizar a partir de una confusión de los promontorios del Estrecho con islas, y que los modernos que buscan datos sin preocuparse por lo que pueda haber bajo ellos gustan de identificar con islotes de la zona tan discutiblemente emblemáticos como el Perejil e isla Paloma.

Esta alternancia de tradiciones sobre la localización de las Columnas se mantiene a lo largo de toda la Antigüedad, con la tradición gaditana reemergiendo periódicamente, a veces favorecida por ciertos fenómenos ideológicos como el relativo rechazo de las medidas de la geografía helenística en favor de los antiguos límites occidentales (cf. BIANCHETTI 2004) que tuvo lugar durante el primer Imperio en el marco de la propaganda augústea, o literarios, como la elección consciente de las tradiciones más maravillosas por autores como Filóstrato en su “biografía fabulosa” de Apolonio de Tiana, o más antiguas y tópicas por poetas como Lucano, Juvenal o Silio Itálico. Aliada con otras tradiciones como la mítica del viaje de Heracles a Occidente y su paso a Europa después de la hazaña de Eritía, o las circunnavegaciones del continente africano llevadas a cabo por personajes míticos y reales (que siempre incluyen a Cádiz como punto de partida o de llegada), esta doble tradición produjo un efecto de acercamiento de Cádiz al Estrecho, con el que empezó a intercambiarse el rol de límite no ya de Occidente, sino del continente europeo con respecto al africano. Esto a su vez acabaría provocando el efecto inverso, y vemos a Cádiz como límite del continente africano a secas en textos como el *Sobre el Mundo* de Apuleyo y en toda la tradición del διαμερισμός judeocristiano, que hunde sus raíces en la división de continentes popularizada por la *Periégesis* de Dionisio. Sólo en este contexto puede entenderse la Cádiz “ville africaine” de Rivaud, o la creencia de McCrindle de que Cosmas Indicopleustés había hablado de dos Gádeiras distintas (cuando realmente se había limitado a utilizarla como límite de dos continentes diferentes en dos pasajes diferentes, como puntualizan Winstedt y Wolska-Conus), una identificable con la Cádiz propiamente dicha mientras que la otra, la “Gádeira del sur”, debía identificarse con Tánger.

Otra parte importante de los testimonios geográficos sobre Cádiz la componen las descripciones regionales de la geografía de tipo corográfico, que han constituido la base de los estudios geográficos sobre el Cádiz antiguo hasta nuestros días, sobre todo el trío formado por las descripciones de Estrabón, Plinio y Avieno. En nuestro estudio de estos textos nos ocupamos de ciertos problemas que siguen discutiéndose hoy, y a los que, aún empleando a veces la ayuda de disciplinas como la geología, la arqueología y la gramática, tratamos de dar una solución principalmente filológica. Estos son, sobre todo, el número de islas que componían el archipiélago

gaditano y la identificación precisa de las mismas, llegando a la conclusión de que no eran más de dos, y que la interpretación de las tres islas carece de fundamento incluso en las fuentes. También resulta de interés la distancia (descrita como de 700 pies o un estadio) de estas islas con respecto a tierra firme, y cómo esta contrasta, por una parte, con los datos de posición aparentemente científicos que encontramos en la *Geografía* de Tolomeo (donde la isla de Gádeira se encuentra desgajada no sólo del continente, sino también de cualquier grupo etnográfico relevante), y por otra parte con el tratamiento de Gádeira/Gades en las geografías descriptivas de Estrabón y Plinio, que desgajan también, conceptualmente esta vez, la ciudad del espectro político de la Bética para darle un tratamiento aparte, junto con islas como las Casitérides o las Baleares.

Estos contrastes en el tratamiento de Cádiz en los textos geográficos se producen, en general, a causa de la pervivencia de la visión estereotipada de esta, que se encuentra enraizada en el mito y en concepciones que nosotros consideraríamos extra-geográficas. Incluso autores que reconocen a Cádiz como una ciudad más del Imperio, situada en medio de una bahía y capital de un conventus jurídico de la Bética no consiguen librarse del peso de estas concepciones, lo cual provoca una dualidad no resuelta entre elementos que proceden de esta visión mítica y elementos que proceden de la realidad empírica. Encontramos ejemplos de esta dualidad en el “desgajamiento” de la isla de su continente en las geografías descriptivas, en la convivencia de la tradición Columnas-Cádiz junto con la nueva y racionalizante tradición Columnas-Estrecho, o en el texto de Estrabón varias veces abordado en el curso de nuestra investigación, donde a la descripción de una isla real, aquella situada al NO de la isla grande de Gádeira y separada de esta por el canal Bahía-Caleta, se le atribuyen características fabulosas que proceden del mito de Gerión. En nuestro estudio profundizamos además en otros ejemplos, como la concepción de Cádiz como límite de la οἰκουμένη, que convivió durante siglos en los textos de la época imperial con la tradición más científica que situaba el límite occidental más allá, en el cabo denominado Promontorio Sacro, de forma que itinerarios y mediciones del mundo que terminaban en Cádiz añadían a veces la distancia al promontorio en forma de paréntesis, sin que esta quedase jamás orgánicamente integrada en el texto. Este Promontorio Sacro, curiosamente, es adornado él mismo con elementos tradicionalmente aplicados al límite gaditano, como el templo de Heracles y las puestas de sol maravillosas.

Otro ejemplo es el de la simetría de Cádiz con Lixó, situadas por Eratóstenes en el mismo meridiano, y a las que la tradición localizaba exactamente a la misma distancia del Estrecho, una en Europa y la otra en África. Esta simetría geográfica no es sino la traducción espacial de una simetría ideológica: Lixó es, en las fuentes, constantemente comparada y contrastada con Cádiz, por una

parte, y con Cartago (con quien comparte otra tradición simétrica, según la cual ambas se encuentran también a la misma distancia del Estrecho, a lo largo, respectivamente, de la costa Norte y Oeste del continente africano), por otra. Las tradiciones sobre Lixo, de las que se hacen eco tanto Estrabón como Plinio, demuestran, en efecto, una correspondencia estrecha con las tradiciones míticas y fabulosas que hemos relacionado con el Heracleo gaditano en apartados anteriores. Fuera de estas tradiciones de simetría geográfica y su equivalente simetría descriptiva, no se conoce apenas ningún dato sobre Lixo, cuya imagen ha sido casi enteramente construida por analogía, de forma que se nos aparece como un espejo de Cádiz o de Cartago, en lugar de como un reflejo de la situación real de la Mauritania.

Con un valor demostrativo, destacamos también el caso de la descripción de Avieno en *Ora Maritima*. El pasaje, en general, transmite una imagen que pertenece a la antigua geografía mítica (Cádiz como isla ceñida por el río Tarteso, que arrastra estaño desde las laderas del monte Argentario, su isla principal se identifica con Eritía, *insula diffusa glaebam*, mientras que el legendario Tarteso es catalogado entre los antiguos nombres del lugar). Y, sin embargo, en este panorama general mítico-fabuloso se ha introducido una anomalía, una descripción de una visita del propio autor a la ciudad en decadencia que resulta, por contraste, de un realismo tan chirriante que Schulten no dudó en considerarlo un ejemplo de interpolación del autor del siglo IV d.C. en un poema masaliota arcaico. Hoy, un conocimiento más profundo del contexto cultural y las modas literarias de la época de Avieno han convertido en innecesaria esta teoría de los distintos niveles cronológicos de escritura, aunque la percepción por parte de Schulten de una diferencia irreductible entre dos textos que, a pesar de estar juntos sobre el papel, no parecen encontrarse unidos por ninguna continuidad textual, nos resulta de lo más apropiada para ilustrar el fenómeno de la convivencia de dos percepciones distintas sobre Cádiz, la mítica tradicional y la empírica, de forma irreductible en los mismos textos durante siglos.

Por último, hemos llevado a cabo un estudio sobre un último aspecto, más, digamos, interdisciplinario, de la geografía gaditana: cómo la tradición del Cádiz limítrofe se convirtió en un tópico retórico y literario de gran predicamento durante toda la Antigüedad. Esta circunstancia es responsable de un importante porcentaje de menciones de la ciudad como hito geográfico, en general reflejando las concepciones más arcaicas con el tradicionalismo propio del tópico acuñado. La utilización de Gádeira como tópico, por otra parte, se encuentra indivisiblemente unida desde el principio a la de las Columnas, como podemos comprobar en la obra de su creador, el poeta Píndaro. Ambos topónimos son absolutamente intercambiables y, a veces, acumulables. Su significado oscila

entre varios conceptos relacionados: el hiperbólico (que encontramos sobre todo en encomios que celebran cómo la gloria o la reputación de tal personaje ha llegado hasta los últimos confines del mundo, es decir, hasta Gádeira o las Columnas de Heracles, pero también en lamentos, expresando el alcance de la desgracia, en argumentaciones retóricas o incluso en exageraciones de carácter cómico), y su contrapartida, el concepto de límite que *debe* contener la fama y las aspiraciones humanas, y cuya transgresión constituye un delito de *hybris*, cuestión que nos ilumina con respecto a la elección, por parte de Platón, de estos topónimos para establecer la localización de la Atlántida, el mundo de la hipérbole y la desmesura. Este significado aparece sobre todo en Píndaro, que considera Gádeira y las Columnas como los límites de las hazañas de Heracles y, por consiguiente, de cualquier mortal que trate de emularlo, tradición que culmina en el proverbio τὰ γὰρ Γαδείρων οὐ περατά. También en sentido metafórico, la lejanía de Gádeira y las Columnas simboliza lejanía de intereses y, por tanto, falta de relevancia, o, en caso de aplicarse al juicio de una persona (τὸν νοῦν, cf. Aristid.*Or*:36), de locura.

Por otra parte, Cádiz como límite hizo fortuna en la retórica de la propaganda imperial romana, donde en un periodo inicial (representado por las *Res Gestae Divi Augusti*, donde Gades es la única ciudad del Imperio mencionada para ilustrar la expansión romana) tuvo el cometido adicional de “tapar” la existencia de Gran Bretaña, verdadero límite occidental del mundo conocido que, no conquistado aún por los romanos, se erigía en contradicción de las pretensiones ecuménicas de Roma. Gades, además, simboliza las aspiraciones no realizadas del principal objeto de emulación de los romanos, Alejandro, cuya proyectada campaña occidental fue reflejada y adornada por numerosas fuentes de época imperial que incluyeron en ella a Cádiz y a las Columnas. Roma, al contrario que Alejandro, había alcanzado el límite occidental del mundo, por lo que su superioridad con respecto al macedonio quedaba así demostrada.

* * * * *

Estas son, a rasgos generales, las conclusiones obtenidas por separado en cada uno de los apartados de nuestro estudio. A continuación, procederemos a hilarlas unas con otras, en busca de unos cuantos grandes temas conductores que resuman lo esencial de nuestros descubrimientos sobre la imagen de Cádiz en todos los géneros literarios, épocas y temas de la Antigüedad.

El primero de estos hilos tiene como punto de cohesión el mito de Gerión, o “décimo trabajo” de Heracles. Según la *Teogonía* de Hesíodo:

Χρυσάωρ δ' ἔτεκε τρικέφαλον Γηρυονῆα
 μιχθεῖς Καλλιρόη κούρη κλυτοῦ Ὠκεανοῖο·
 τὸν μὲν ἄρ' ἐξενάριξε βίη Ἡρακληεῖη
 βουσί παρ' εἰλιπόδεσσι περιρρύτῳ εἰν Ἐρυθείῃ
 ἥματι τῷ ὅτε περ βοῦς ἤλασεν εὐρυμετώπους
 Τίρυνθ' εἰς ἱερὴν, διαβὰς πόρον Ὠκεανοῖο
 [Ὅρθον τε κτείνας καὶ βουκόλον Εὐρυτίωνα
 σταθμῷ ἐν ἡερόνenti πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο] (*Th.*287-294)

A partir de esta vaga localización oceánica del mito, y de la περιρρύτῳ Ἐρυθείῃ, surgió una interpretación occidental e insular (cf. por ejemplo Estesícoro) que poco a poco fue ganando terreno en el imaginario griego. El testimonio de Hecateo constituye una evidencia residual de una época en la que esta interpretación era todavía discutida y confrontada con otras localizaciones que se encontraban fuera del radio del “Extremo Occidente”, como Ambracia. Sin embargo, a partir del siglo V a.C., un autor ateniense de genealogías míticas llamado Ferécides consagró una identificación de Eritía con la isla de Gádeira que constituía una expresión de los intereses ideológicos del momento. Lejos de ser una inocente racionalización del mito, la localización gaditana permitía consumir una maniobra de “desetnologización” del Extremo Occidente en general y de la isla urbana de Gádeira en particular, principal centro del comercio fenicio en la zona. Por otra parte, el Heracles griego, héroe civilizador que simbolizaba la expansión helena por tierras bárbaras, había sido incómodamente precedido en aquellas tierras por el “otro Heracles”, el Melqart (“Rey de la ciudad”) tirio: el mito permitirá ahora neutralizar a este bajo los monstruosos rasgos del tricéfalo Gerión, rey de Eritía y, por tanto, de Gádeira.

Este esquema traerá una serie de consecuencias extensibles a todos los apartados explorados. El mito platónico de la Atlántida, desde el momento en que el filósofo eligió (tal como hemos analizado, por motivos bien definidos) una localización extremo-occidental, no podía entenderse sin un posicionamiento con respecto a estas tradiciones. Y en efecto, lo encontramos: Gádeira, junto con las Columnas -y no Eritía o ninguna otra isla fabulosa- es el único topónimo extremo-occidental conectado con la Atlántida. La tradición ateniense se invierte y, con ello, se subvierte: la geografía platónica del Extremo Occidente destaca, justamente, lo que esta tradición ignora. Por otra parte, el gemelo de Atlas se llama Eumelo en griego y Gádiro “en la lengua del lugar”, el único de los diez reyes de la Atlántida cuyo nombre se transmite en la lengua original además de en la griega. Ambos

son nombres parlantes: Eumelo, “rico en ganados” hace referencia a Gerión, el rey rico en ganados por antonomasia del Extremo Occidente, mientras que su contrapartida, “Gádiro”, es el rey gaditano también por antonomasia, el dios Heracles-Melqart, con una sutileza adicional en el hecho de que el significado de ambos nombres no coincida en absoluto, como Critias y sus fuentes creen. Nuestra conclusión, basada en esta evidencia y en la posición de Platón con respecto a la política imperialista ateniense y sus proyectos (sobre la que el mito entero de la Atlántida constituye el ejemplo más revelador) es que Platón pretende transmitir una oposición a los proyectos occidentales de su ciudad mediante una crítica filosófico-filológica del mito de Ferécides.

Este mito, sin embargo, continuó haciendo fortuna más allá de la época de Platón, lo cual tuvo consecuencias sobre la imagen de la ciudad en las recopilaciones de παράδοξα, las historias locales y, en general, en el imaginario helenístico e imperial. Tradiciones sobre prodigios relacionados con la hazaña de Heracles y la muerte de Gerión hicieron fortuna por esta época, y ocupan un lugar en las descripciones de la ciudad, incluso en aquellas escritas por, o tomadas de, observadores *in situ*, cuya mentalidad se encontraba condicionada por lo que esperaban ver en el lugar. Los mismos gaditanos parecen haberse erigido en cómplices de algunas de estas tradiciones, convirtiéndose en informadores de las mismas como ya lo hacían también para temas relacionados con la ciencia de las mareas o las tradiciones homéricas. Los elementos principales de la tradición gerionea, sin embargo (la “tumba” de Gerión y los árboles prodigiosos), parecen corresponderse más bien con elementos importantes del culto de Melqart: el rito de la *egersis* y el árbol en llamas que constituía el centro del culto tirio. En cuanto al Heracles heleno, y a pesar de la presión de la visión helenocéntrica sobre todo en la época imperial, siempre se mantuvo una separación más o menos neta entre los dos Heracles, el griego y el fenicio, aún cuando ambos se relacionaban con Cádiz o con el culto del Heracleo. La descripción de los trabajos de Heracles en las puertas del templo de Silio Itálico, significativamente, no incluye la lucha con Gerión.

Esta oposición aparece con más fuerza en la leyenda de fundación que los gaditanos transmitieron a Posidonio según Estrabón. Se trata de una leyenda que sigue las convenciones del género griego, pero cuyo contenido es profundamente tirio y polémico. Esta polémica se dirige a la interpretación griega de las Columnas como relacionadas con la expedición del Heracles griego (se entiende, para matar a Gerión) y alejadas de la esfera gaditana, y reivindica que las Columnas son la misma Cádiz, concepto que sólo podemos entender si analizamos la leyenda de fundación tiria y la identificación de los betilos del templo con las Rocas Ambrosianas primordiales sobre las que se fundó la Tiro insular. Str.3.5.5 demuestra la existencia de un núcleo de oposición a las tradiciones helenocéntricas

aún en la época imperial.

Justino, por su parte, en su *Epítome* a las *Historias Filípicas* de Pompeyo Trogo, utiliza lo que es básicamente la misma leyenda pero con un énfasis especial en el traslado de las reliquias de Heracles de Tiro a Cádiz, encuadrándose así en un propósito polémico de orden distinto: la propaganda bárcida y, sobre todo, anibálica. Aníbal reconoció y utilizó el prestigio del templo gaditano, unificando en su propaganda la vertiente fenicia (tomó los auspicios, y posiblemente recibió un oráculo onírico, en el templo de Melqart más importante de Occidente antes de emprender su campaña), y la vertiente griega (su identificación con el Heracles heleno que regresó del Extremo Occidente a través de los Alpes y derrotó al ladrón Caco en Italia fue un tema muy importante de su propaganda en lengua griega).

Por último, las consecuencias del mito imperialista de Ferécides en la geografía gaditana fueron sin duda las más persistentes. Una de las islas del archipiélago (generalmente la menor, aunque también a veces la mayor) fue identificada con Eritía, que pasó incluso a enumerarse entre sus nombres pretéritos, y se le atribuyeron características de fertilidad y abundancia de ganado que procedían originalmente del mito.

Un segundo hilo conductor estaría constituido por las Columnas de Heracles, estrechamente relacionado con el anterior y utilizado con propósitos similarmente imperialistas. Su peso como símbolo principal del Extremo Occidente fue manifiesto ya desde Píndaro, y también resulta evidente en el mito de la Atlántida. Según Peretti, que llega a esa conclusión a partir un análisis de las aparentes incongruencias del *Periplo* del Ps.-Escílax, las Columnas y Cádiz eran originalmente sinónimos, cosa que parece corroborar el carácter intercambiable de ambos topónimos en el ámbito tanto geográfico como del tópico literario, hasta que un movimiento de racionalización geográfica, llevado a cabo en el seno de la geografía helenística, trasladó las Columnas al Estrecho. Allí, como muestra el texto de Estrabón, alejadas de la órbita del templo gaditano, eran más fáciles de asimilar al mito imperialista del Heracles heleno y su expedición extremo-occidental.

En oposición a esta historia, la leyenda de fundación gaditana identifica las Columnas con Cádiz, haciéndose eco de la tradición de las Rocas Ambrosianas de la madre patria. Otra versión similarmente opuesta y, como hemos podido comprobar, complementaria de la anterior localiza las Columnas en el Heracleo. Estas localizaciones son rechazadas por Estrabón, que utiliza términos muy significativos (las Columnas deben ser testimonios de las hazañas de conquistadores, no de los

gastos de los fenicios) que revelan claramente su propósito principal.

Sin embargo, esta oposición no resuelta entre una localización y otra estaría destinada a mantenerse a lo largo de toda la Antigüedad. Así, las descripciones del templo e historias de viajeros suelen hacerse eco de la localización gaditana, describiendo las columnas del templo de formas más o menos fantasiosas, a veces como elementos arquitectónicos, dejándose llevar por las connotaciones de *στῆλαι* en griego, y a veces de forma más acorde con el aspecto del betilo. Las consecuencias para el mapa de la zona, por su parte, estarían llamadas a provocar más de una confusión geográfica, como es el caso de la identificación de la columna europea con Cádiz, o la tradición de las Columnas como dos islas (originalmente las islas gaditanas, que tomarían vida propia como dobles a raíz de la confusión) situadas cada una a un lado del Estrecho, o la atracción, en general, de Cádiz a la órbita del Estrecho, que acabaría culminando en la utilización de Cádiz como límite de un continente al que no pertenece.

Finalmente, el tercer y último hilo conductor es el Heracleo, el templo gaditano dedicado al dios Melqart, identificado con Heracles en la *interpretatio Graeca*. Centro de las tradiciones míticas, científicas y paradoxográficas sobre Cádiz, ocupa asimismo un lugar preponderante en las descripciones de la ciudad por autores griegos y romanos. Siguiendo la estela de Marín Ceballos y Jiménez Flores, que consideran el Heracleo como un centro de sabiduría al estilo de los templos orientales, hemos considerado la posibilidad de que el entorno del templo hubiese funcionado como origen de un número de estas informaciones. A lo largo de nuestro estudio, en efecto, hemos ido descubriendo restos de un panorama ideológico “gaditanocéntrico” consistente, formado por tradiciones cuya huella ha quedado, a veces de forma negativa, en la obra de los autores grecorromanos. El principal ejemplo lo constituyen los dos restos de la leyenda de fundación gaditana conservados, respectivamente, por Estrabón y Trogo-Justino, cuyo objetivo era legitimar a la ciudad en general, y al templo en particular, como herederos de Tiro, y reforzar los lazos que los unían a la metrópoli, por una parte, y polemizar con el mito griego de las Columnas de Heracles, por otra.

Otro ejemplo son los catálogos de maravillas relacionadas con el templo y destinados a los visitantes, según el paradigma de paradoxografía religiosa y local formulado por Gabba, que adquirieron una gran popularidad en la época imperial. Estos catálogos buscaban aumentar la fama y el prestigio del templo mediante una exposición de sus maravillas, tanto naturales como realizadas por la mano del hombre, sus reliquias referentes a mitos asociados, o las tradiciones sobre visitas de

héroes o personajes importantes. En diversos textos, los “informantes gaditanos” son invocados como autoridad sobre la localización de pueblos homéricos, y en el templo se exhibían objetos como el cinturón de Teucro, el olivo de Pigmalión o la estatua de Alejandro Magno. La cuestión de Heracles, sin embargo, fue siempre más compleja, y la vieja oposición al mito imperialista nunca quedó del todo descartada, manteniéndose una diferencia entre el Heracles griego y el fenicio (más antiguo) en las descripciones, aún cuando el templo ofrecía testimonios del culto de ambos. Un análisis detallado nos permite, por su parte, detectar elementos del culto tirio bajo el barniz griego, como los betilos, el fuego, el rito de la *egersis* y el mismo olivo (cf. WILL 1950-1951). Las “Columnas de Heracles” se mantuvieron consistentemente como el atractivo principal del templo, ignorando la tradición paralela de la localización en el Estrecho, que adquiría cada vez más prestigio internacional. Finalmente, la vertiente científica se encuentra representada por la tradición de científicos griegos que acudían a Gádeira para informarse de fenómenos importantes para la ciencia de la época, como las mareas y las puestas de sol en el Océano, que una concepción basada en la antigua visión plana del mundo imaginaba diferentes a las otras. Aquí también los informantes gaditanos desempeñan un rol importante, completando las observaciones de Posidonio con las suyas propias. De hecho, el fenómeno de las mareas se encuentra conectado directamente con el Heracleo a través del παράδοξον de la fuente que funciona de forma inversa a los movimientos de éstas. Esta fuente, por su localización, debió proceder originalmente de la paradoxografía religiosa, en la línea de los fenómenos acuáticos relacionados con el culto fenicio que encontramos en diversas fuentes, entre las que se incluye el *Sobre la Diosa Siria* de Luciano. Sin embargo, debido a la especial conexión de Cádiz y su Heracleo con el océano y sus fenómenos, acabó convirtiéndose en un problema científico de primer orden, sobre todo para los estoicos, que privilegiaban el concepto de συμπάθεια del que las mareas constituían el principal exponente, y la fuente la principal contradicción. Como tal, fue investigado por autores como Polibio, Sileno (propagandista de Aníbal), Artemidoro, Posidonio y Estrabón, mientras que recopilaciones de paradoxografía, como el libro segundo de Plinio o, en opinión de Pajón Leyra, la obra perdida de Isígono de Nicea, que se correspondería con el catálogo anónimo mencionado por Estrabón, se hacían eco de ella. Estrabón menciona a los gaditanos que informaron a Posidonio (equivocadamente, según su opinión) sobre el funcionamiento de la fuente; no es difícil deducir una pertenencia de estos gaditanos al mismo ámbito del templo al que pertenecía la propia fuente.

Finalmente, utilizamos la información sobre Lixos en Plinio y Estrabón como elemento de comparación para detectar un núcleo de tradiciones rivales que adornaban una localidad fenicia de la misma región, también ricas en localizaciones mitológicas y fenómenos paradoxográficos, todo ello

en torno a la afirmación central de que el templo de Lixó era *antiquius Gaditano*. Tal circunstancia constituye una prueba adicional de la importancia del rol del templo en la rivalidad entre ciudades.

El templo representa, pues, el núcleo de las tradiciones gaditanas, y la pugna entre, de un lado, la resistencia a una visión helenocéntrica que, surgida en un contexto ideológicamente adverso, podía arrebatar a Cádiz una parte de los atributos de privilegio con los que esta contaba en el imaginario antiguo (como su identificación con las Columnas-límite del mundo, la antigüedad e importancia de su templo de Heracles-Melqart, o su carácter de colonia tiria y, por tanto, de importante centro urbano y religioso de la costa atlántica), y, de otro, la colaboración con una visión dominante que había creado una imagen del Extremo Occidente cargada de una serie de connotaciones fabulosas y mitológicas que, en ciertos casos, podían servir de impulso al prestigio de la ciudad y del templo. Los sacerdotes que elaboraron y transmitieron estas tradiciones trataron siempre de mantener un equilibrio que les resultara beneficioso, utilizando elementos de la tradición griega, tanto mitológica como literaria, para adornar y explicar aspectos del culto y de las leyendas de fundación que no habrían sido bien recibidos de otra forma. También los propios griegos y romanos que transmitieron estas tradiciones añadieron su propia visión, embelleciendo y distorsionando a su vez la información que les llegaba a partir de su propia imagen de Occidente, las convenciones de sus géneros literarios respectivos y las preocupaciones intelectuales de cada época. Sin embargo, existe un núcleo tradicional que mantiene una divergencia constante con respecto a las concepciones griegas, y que se pone de manifiesto en temas que defienden los aspectos más fundamentales del prestigio gaditano: la localización gaditana de las Columnas, reivindicada por las leyendas de fundación y la paradoxografía del templo, la mayor antigüedad del Heracles tirio, denominado egipcio y separado del griego en las descripciones del templo, y el rechazo de la identificación Gádeira-Eritía, con la consiguiente reimaginación de la isla como un espacio mítico primordial sin etnografía ni civilización, neutralizada por el alejamiento de Eritía a otras localizaciones atlánticas.

Estos tres hilos conductores nos han permitido establecer otras tantas rutas para nuestra investigación, cada una de ellas significativa para el estudio de un apartado concreto de la imagen de Cádiz en los textos. El mito de Gerión y el problema de la localización de las Columnas nos muestran las dos principales tradiciones asociadas a la ciudad atlántica, que constituyen el contexto referencial de casi cualquier descripción o mención de esta en las fuentes griegas y latinas. Si conocemos la intención ideológica y el contexto cultural con los que ambas se constituyeron como tales, la dialéctica que cada una de ellas mantiene con tradiciones diferentes u opuestas, por una parte, y con la realidad empírica, por la otra, y su evolución a través de siglos de tradición literaria,

nuestra capacidad de análisis crítico de los textos crece exponencialmente, lo que nos permite a su vez llegar a una visión mucho más ajustada de la verdadera realidad gaditana y su relación con el resto del mundo grecorromano. Si a esto añadimos la importancia del templo de Heracles-Melqart como origen último de un número de tradiciones con fuentes de inspiración y propósitos propios y definidos, va surgiendo ante nuestros ojos una imagen orgánica del Cádiz literario como mucho más que un conjunto fosilizado de recursos retóricos y adornos míticos sin mucha relación con la realidad histórica y arqueológica, sino como el fruto en continua evolución de compromisos y de conflictos de intereses, tanto ideológicos como políticos, religiosos y, desde luego, de prestigio local, enraizados en lugares y épocas determinadas.

Una ciudad que no parece capaz de desgajarse, a ojos de los historiadores y geógrafos modernos, de la Península Ibérica de la que se encuentra separada por “un canal de 700 pies”, y, a ojos de los filólogos, de la visión mítica extremo-occidental que parece envolverla como un velo imposible de rasgar para llegar a cualquier verdad profunda, trasciende estas limitaciones para aparecernos como una unidad geográfica, histórica e ideológica en sí misma. Ello ha sido posible gracias a una lectura filológica de las fuentes, libre de las limitaciones impuestas por la influencia de la historia y geografía modernas sobre la interpretación de sus contrapartidas antiguas, libre de la lectura exclusivamente literal de los datos y de su dicotomía realidad/falsedad; libre, en fin, de la visión condescendiente del mito y el tópico literario como algo que escapa a toda verdad empírica, no ya sólo en lo que respecta a los enunciados que proponen sino incluso en lo que respecta al contexto y al motivo para el que se construyeron.

Creíamos, al inicio de esta empresa, y seguimos creyendo aún con más fuerza al acabarla, que un estudio que siguiera este camino era necesario para complementar, renovar y expandir el panorama de los estudios sobre el Cádiz antiguo hasta la fecha. Ahora sólo nos queda esperar que nuestras conclusiones puedan ser de alguna utilidad a los otros campos de estudio, y que éstos, a su vez, al incorporarlas a sus análisis, ayuden con sus propios métodos a extraer nuevas conclusiones que sirvan a su vez a nuestro trabajo, estableciéndose así una relación de intercambio interdisciplinario que beneficie a todas las partes e impulse un avance general en el estado de la cuestión. Contribuir a este avance en los estudios sobre Cádiz, y demostrar con ello la pertinencia de la filología para la historia local y de la historia local para la filología (extensible, por supuesto, a tantos objetos de estudio como imaginarse pueda) constituyen nuestras principales ambiciones en el día de hoy, mientras redactamos las líneas finales de nuestro trabajo.

Cádiz, a 7 de Octubre de 2012

7. Traducciones al inglés.

Nota: Según el reglamento sobre los requisitos del Doctorado Europeo, la parte más relevante de los contenidos de la tesis debe traducirse al idioma europeo elegido. Hemos elegido la introducción y la conclusión como las partes más relevantes para la comprensión del trabajo en su conjunto, por lo que procederemos a incluirlas en este apartado.

Foreword: According to regulations about the requisites to obtain the European Doctorate, the most relevant part of the PhD thesis should be translated into the chosen European language. We have chosen the introduction and the conclusion as the most relevant parts in order to understand the work as a whole, so we will proceed to include them in this section.

7.1. Introduction.

P: On est dans une sorte de combat ou d'opposition entre, d'un côté, une sorte de philologie et, de l'autre côté, l'archéologie, c'est à peu près ça? (...)

R: Non, je [ne] crois pas. D'une part, parce qu'il ne doit pas y avoir d'opposition entre la philologie et l'archéologie; il doit, au contraire, y avoir une véritable symbiose des deux, et une analyse respectueuse chaque fois, et du texte et des terrains fouillés avec une tentative d'explication quand il y a des divergences (...). (Vincent Charpentier y Michel Reddé en "La dernière bataille d'Alésia", *Le Salon Noir*, emitido en France Culture el 13/09/2011.)

On a Thursday 13th of September, Michael Reddé, a philologist, archaeologist and professor at the EPHE, appeared in a well-known radio programme about ancient history and archaeology to talk about a book that he had written together with Christian Goudineau. The title of the book was "Alésia: l'archéologie face à l'imaginaire". *The imaginary* constitutes a reference, as may be guessed, to all the theories and proposed locations (more or less fantastic, ideologic or parochial in nature) which have been bandied about in the French intellectual milieu, from the XIXth century to our own time, concerning the famous scenario of Caesar's siege, the surrender of Vercingetorix and the end of Gaulish independence.

Nowadays, archaeological data tend to favour the town of Alise-Sainte-Reine in Burgundy as the setting of the battle, though there is a number of rival locations. According to Reddé, the topography as well as the discoveries which have been made in local archaeological digs seem to match the data supplied by Caesar's *Commentarii* quite exactly. We are, therefore, dealing with a clear case of cooperation between archaeology and philology, a case which is especially interesting because of the comparative importance of the text. Alesia, indeed, owes its whole fame to the symbolical weight of a battle described in a written source which had a major impact on posterity. All the archaeological digs undertaken since the time of Napoleon III had no other aim than identifying the place described in the source, and this is also what keeps the controversy alive even today. Without the written source, perhaps archaeological prospections would never have been carried out with the aim to detect the presence of significant remains in that place, or, even if they had been, the great size of the concerned area and the complexity of the remains might have resisted a conclusive reading. It is therefore not surprising that Reddé would defend the importance of studying the ancient sources, beyond the well-worn dichotomy, imposed by certain spheres, between the more tangible -and therefore more serious and reliable- reality of the archaeological dig and the supposedly more fanciful one of source reading, which almost anyone and their dog can bend to suit their purposes. And he does so by establishing a very shrewd comparison: the written sources, he states in his answer to Vincent Charpentier, should be studied as deeply and rigorously as the archaeologists dig the ground. This "text digging" is a job that belongs to the philologist. If done well, it can give a direction to the archaeological work, "redesign" previous conceptions by discovering the errors that lie beneath them, and give shape and purpose to the discoveries made, providing names and surnames and informing about how and why things happened. If it is ignored or set aside, archaeologists could find themselves at a loss as to how to supply those functions which are not part of their own field of expertise. That is why, like Michel Reddé, we want to denounce the artificiality of that opposition between archaeology and philology, and defend the importance of the latter, on an equal plane with the former, in order to attain a better knowledge of specific realities of the ancient world.

This philological work, of course, has its own set of rules and methods, which set it apart it from a mere "learned reading". It also has its own dangers, the main one being not realizing the importance of the historical, ideological and cultural context and of the conventions of the literary genre to which it belongs. A second danger, no less critical but which tends to pass unnoticed, maybe because it lies too close to the observer, is not taking into account the importance of the historical, ideological and cultural context to which the philologist himself belongs as he, or she, works on the text, and

those who worked on it before him, and who, with their own publications, have helped create a number of preconceptions that must be taken into account before giving a personal interpretation.

Cadiz (Gádeira, Gades in Greek and Latin texts) is, in a certain fashion, a less “ethereal” entity than Alesia, though in others it may prove even more so. Source-wise, its existence is proved not by one, but by a great number of texts from different authors, genres and periods, while its location has remained apparently unchanged from the date of the Phoenician foundation to the present day. However, this variety of sources poses its own problems. The most representative genres, both by the number of mentions rated by the island-city and by the significance of the information they provide about it are part of this problem. Paradoxography, both of the scientific and religious variety, traditional and invented myths, and ancient geography (which includes regional descriptions as well as travelling and sailing itineraries and cartographic descriptions of all known Earth) have never been regarded as dealing closely with a “historical” or “archaeological reality”; instead, they are mostly concerned with other things. These concerns, on the other hand, are of the kind that favour the creation of stereotypes based upon a ideological, cultural and/or religious view of the regions that lie farther from the center of production of this literature- stereotypes which, in turn, will influence the later production to a point in which sometimes it is not easy to determine where they end and where the “reliable” information begins, if we can give that name to first- or second-hand information (which also receives a strong influence from already existing stereotypes, which are part of the cultural heritage of the observer). For all these reasons, the image of Cadiz in classical tradition possesses certain traits which sometimes seem too vague and fanciful, while, at other times, an accumulation of apparently realistic details (like those provided by the third book of Strabo’s *Geography*, the fifth book of Philostratus’s *Life of Apollonius* or the poem *Ora Maritima* written by Avienus) leads us to consider certain texts as sources of information of a similar nature and credibility as a present-day city description. In those latter cases, the main purpose of researchers is usually limited to identifying each location, each geographical feature, each piece of information on the terrain, which was indeed the path taken by a plethora of experts until well into the XXth century, the most famous being Antonio García y Bellido and Adolf Schulten¹⁵⁰⁶. Other elements, like the foundation date, the details about the local cult, or the mention to paradoxographical trees and sources, were also considered in a similar spirit. Before the discovery of the Bahía-Caleta channel, for example, there was the theory that the smaller island mentioned in descriptions was actually the islet of San Sebastián, which had been greatly eroded by the sea later. “Antipolis”, on the other hand, would have been located in the island of San Fernando, where the references to the

¹⁵⁰⁶ Cf. RAMÍREZ DELGADO (1982: 29-65) for a general history of that tendency.

fertility of the soil and the good quality of the pastures for raising cattle could fit better. Recently, this same thought process has brought the authors of the *THA* to state that “Erytheia”, an island of excellent pastures according to Strabo and Avienus, was “the part of the province of Cadiz delimited by the mouth of the Guadalete -or rather by the Sancti Petri channel- and that of the Barbate river¹⁵⁰⁷”. The Tartessus-Cadiz connection established by certain authors, and especially Avienus, was interpreted in a number of ways, from a chronological sucession of two different political realities to a violent conflict between them. The Town Hall of Cadiz set a Trimilenary Obelisk at the San Juan de Dios square in 1954, where a text by César Pemán celebrated the foundation of the city “in the XII century BC”, though no remains of that time have ever been found, even in the oldest strata of the original settlement.

This attitude towards the written sources eventually provoked the opposite reaction. All the discrepancies between the data they provided and those provided by archaeology ended up diminishing the worth of the testimonies of ancient writers, and their use as instruments to achieve knowledge of the past became questionable. In recent times, Diego Ruiz Mata, archaeologist and professor of Prehistory at the University of Cádiz, threw down the gauntlet at the authority of the written sources, going as far as to deny the traditional location of the Phoenician city in the island of Cadiz. The main city, according to him, would have been located in the village of Doña Blanca, where archaeological digs, supervised by himself, revealed the existence of important Phoenician remains. Doña Blanca would have been the real trade center and main harbour, while the island had a religious function as the site of temples and burial grounds. This theory was justified by the author himself in those words: the remains of Doña Blanca “show a commercial importance which is not implied by those discovered in Cadiz until the present day, as much as this may bother some people.” Confronted with the importance of these remains, the written sources don’t deserve much credibility: “The position which I defend contradicts, in a major way, most opinions which have been stated and defended *without a solid base, rooted in the notion of fidelity to the written text.*” The problem of studies about Cadiz is that the written text “has been given more credit than the archaeological finds, explaining the absence of the latter by more or less coherent and ingenious hypotheses that would try to justify it”¹⁵⁰⁸. In order to support his view, he quotes a line (which he justly describes as “devastating”) written by M^a Eugenia Aubet, who considers the written sources about Cadiz to be “late sources of information, very much removed from the facts, necessarily subjective and (...) not very reliable”¹⁵⁰⁹. Archaeology has become the sole authority.

¹⁵⁰⁷ PLÁCIDO and MANGAS (1994: 97-98; 1999: 488).

¹⁵⁰⁸ RUIZ MATA (1999⁽¹⁾: 14).

¹⁵⁰⁹ AUBET (1987: 176-178).

We will not get lost here in details concerning this debate, beyond pointing out that Ruiz Mata's theory had to be significantly restructured after the archaeological digs in the street of San Miguel in Cadiz revealed urban remains which belonged to the original settlement (including buildings and paved streets), in the place that the ancient texts had been indicating since the time of Strabo -proving, in passing, that shafting the written sources could slant our views as much as shafting the archaeological data. The most important issue here is to be conscious of how this situation was forced by an incorrect use of ancient texts as sources for more or less literal chronological and descriptive data, which could only be regarded as either true or false, depending on the degree of confirmation provided by archaeology. If that confirmation did not come, or evidence of different realities should appear, the consequence would inevitably be a conflict between both methods, from which one of them would have to emerge as "the liar".

Nevertheless, neither the archaeological digs nor the philological readings of the texts do lie- as long as the right methods are used and the dangers that we mentioned above are averted. A paradoxographic text, a myth or an ancient geographic description can provide information, real as well as essential to the knowledge of the reality of the ancient city - though maybe it will not be the information that we were looking for, or even the information that the text itself *seems* to be providing at first sight. We will look at the matter of the island of "Erythia" as a case in point. In the paragraph 3.5.4 of his *Geography*, Strabo describes the smaller of the islands of Cadiz in this particular fashion:

Ἐρύθειαν δὲ τὰ Γάδαιρα ἔοικε λέγειν ὁ Φερεκύδης, ἐν ᾗ τὰ περὶ τὸν Γηρυόνην μυθεύουσιν, ἄλλοι δὲ τὴν παραβεβλημένην ταύτῃ τῇ πόλει νῆσον πορθμῷ σταδιαίῳ διειργομένην, τὸ εὖβοτον ὀρῶντες, ὅτι τῶν νεμομένων αὐτόθι προβάτων τὸ γάλα ὀρὸν οὐ ποιεῖ. τυροποιοῦσιν τε πολλῶ ὕδατι μίζαντες διὰ τὴν πύοτητα, ἐν πεντήκοντά τε ἡμέραις πνίγεται τὸ ζῶον, εἰ μὴ τις ἀποσχάσῃ τι τοῦ αἵματος. ξηρὰ δὲ ἐστὶν ἣν νέμονται βοτάνην, ἀλλὰ πιαίνει σφόδρα: τεκμαίρονται δ' ἐκ τούτου πεπλάσθαι τὸν μῦθον τὸν περὶ τὰ βουκόλια τοῦ Γηρυόνου (...)

It seems, apparently, to be a geographic description. In it, we are informed about the measurements of the island, its distance to the larger island, its natural resources. If this information is used strictly as a source of geographical data, however, we may come to a number of false conclusions, which may range from the use of "Erytheia" in studies about Cádiz as if it were the name of one of the actual islands, instead of a mythological name (showing up in ancient Greek texts long before it was

identified with Cadiz by a current of learned speculation), to considering that the information about the quality of livestock should be taken into account in order to locate this “Erytheia island” at any particular spot of the geography of the area (which may eventually lead, with the support of other similar statements provided by Avienus and Pliny, to the ridiculous identifications with the countryside of Chiclana, Vejer and others that we mentioned above). On the other hand, if we consider, as indicated by the commentary of those same *Testimonia*, that the mythical geography to which Erytheia belongs

is a very imprecise one, displaying only the few traits which are essential for the minimal spatial development that the myth requires, so any territory may become the setting of the myth as long as it possesses the core geographical features which are needed for it¹⁵¹⁰

so any information which could be gleaned from the source would be ultimately useless, would be too unambitious an interpretation, which would not do justice to the real value of the text. Or worse, the “imprecision” could become, as it indeed does here, a mere pretext to ignore a part of the information in favour of the part which agrees with a given theory.

What is actually significant about the identification of one or the other of the islands of Cadiz with the mythical Erytheia, and the subsequent attribution to it of geographical traits which derive from the myth of Geryon (such as the abundance of pastures, the presence of cattle and the particular effects that the grass has on it) should rather be found in the circumstances that brought Strabo and the authors that he quotes to establish and divulge it. That is why we should be aware, on the one hand, of the historical and ideological context to which Strabo belongs, and, on the other, of who his sources were and the historical and ideological context to which they themselves belong.

Concerning Strabo himself, his choice of sources and the ideological purposes of his *Geography*, many works have been written already¹⁵¹¹, even concerning the specific point of the image of Cadiz within it¹⁵¹². One of the most consistent interpretations is the attribution to the geographer of Amaseia of a will to write a “geography of the Roman empire”, where the empire would be shown as the ultimate fulfillment of a long civilizing process started by Greek colonization of barbarian

¹⁵¹⁰ PLÁCIDO and MANGAS (1999: 488). This axiom clashes, on the other hand, with the confidence and the accuracy with which Erytheia is identified, by the authors of these same *THA*, as “the part of the province of Cadiz delimited by the mouth of the Guadalete -or rather by the Sancti Petri channel- and that of the Barbate river. (...) It comprises the countryside of Chiclana, Conil, Vejer de la Frontera and the southern part of the municipality of Medina Sidonia.”

¹⁵¹¹ For instance JACOB (1991), CLARKE (1999), or AUJAC (1966).

¹⁵¹² CRUZ ANDREOTTI (1994: 57-85).

lands. As for the sources of this passage, we have one Pherekydes (who is in favour of identifying Erytheia with the larger island), and, on the opposite side, a group of nameless authors (ἄλλοι) who prefer to identify it with the other, smaller island. But who is this Pherekydes? Everything seems to support an identification with Pherekydes of Athens, author of a well-known work on mythic genealogies in ten books, who lived and wrote in the Athens of the first half of the V century B.C., and who belonged to the political circle of Cimon. But Pherekydes was not merely a scholar, fond of collecting rare information: he used genealogy for certain political purposes, like justifying an Athenian claim to this or that territory or glorify the Philadae clan to which Cimon belonged.¹⁵¹³ The Heracleian cycle is widely present in the extant fragments of the work, which include a reference to the anecdote of the hero's journey through the Ocean inside the Sun's cup towards the island Erytheia¹⁵¹⁴.

It was during that time that the figure of Herakles (which hailed originally from Argos but was connected to Athens through a number of elements of his legend, which were very much stressed and enhanced at this particular period) began to be used in tragedy and the encomiastic genre as a legitimating precedent for Athenian colonial expansionism and the opposition between Greek and barbarian which became a popular notion after the Persian wars¹⁵¹⁵. Heracles was the ultimate civilizing hero, the protégé of Athena, and the monsters that he had slain in the course of his Labours symbolized the defeat of the barbarian. Isocrates, in his speech to Phillip, urges the Macedonian king to become a "new Herakles" and defeat τῶν ἐθνῶν τῶν ἐφ' ἑκατέρας τῆς ἡπείρου τὴν παραλίαν κατοικοῦντων (Isoc.5.112). As for the West, the so-called "tenth Labour" especially, which involved the death of the monstrous king Geryon and the theft of his famous herd of cattle, came to signify Greek presence in the Western limit of the known world. Geryon, the three-headed monster, represents native savagery in a land *without ethnography*, as stated by Nenci in his work about Herodotean ethnography¹⁵¹⁶ -that is, a place used only as a setting for primordial myths and as the dwelling-place of monstrous creatures associated with Hesiod's Ocean, and where the actions of the Greek hero were interpreted as a way to fill a void of civilization.

It is in this historical (Athens, V century B.C.) and ideological (colonizations, opposition between Greek and barbarian, political use of mythology, "Imperialistic Herakles", economic interests of the *pólis* in the West, the West imagined as a land without ethnology) context where the identification of

¹⁵¹³ DOLCETTI (2004: 9 y ss).

¹⁵¹⁴ Pherecyd., Fr. 72 (=18a) DOLCETTI (=Ath.11.39 p.470c, Macr.Sat.5.21.19)

¹⁵¹⁵ HALL (1991).

¹⁵¹⁶ NENCI (1988-1990: 301-321). Concerning the application of those ideas to the particular case of Gadeira in Herodotus: CRUZ ANDREOTTI (1991(1): 160-161).

Erytheia with the island where the city of Cadiz stood acquires its true meaning -as does the opposed theory that identifies Erytheia with a different island, which some, like Strabo, identify with the adjacent island (effectively neutralizing the opposition), while others, tellingly in our opinion, locate it much further, in the coast of Lusitania (cf. Mela 3.47) or oppose it clearly to the island of Gadeira, aligning the latter on the side of Herakles and the former on the side of Geryon (cf. Philostr. *VA*.5.4). Erytheia belongs to mythical geography, that is true, but it has not been identified with “any territory” which displayed “the few traits which are essential for the minimal spatial development that the myth requires”. In fact, it is dubious even that islands of such small size, where dunes and marshy areas abounded, not to mention urbanized to a great degree (cf. Str.3.5.3) would possess those few traits essential to the development of a myth which is connected to traditions about the fabulous fertility of Far Western lands, unless those traits were attributed to them, in an arbitrary and circular argument, by authors who used the myth itself as their only source. On the contrary, it has been identified with the territory of a Tyrian colony, known in the time of Pherekydes as the oldest city in the West, and the most important trade center of the Atlantic area. Behind this notion, so shocking and contradictory in appearance, lies an ideological purpose: to deny -following the Herodotean method identified by Nenci- the ethnographic information about a place which, above all others, constituted an example of the urban civilization which Greek colonization strove to embody in the West, assimilating it to the setting of a pre-urban myth. Through that assimilation, it also re-interprets the contacts between the Greeks and the Phoenicians in that area under the light of the familiar logic of the confrontation between the hero of civilization and the indigenous monster. Geryon thus becomes “king” of Cadiz and comes to represent its population, an idea which seems to be corroborated by the sources which mention the existence of “graves of Geryon” and cults in his honour in Cadiz itself¹⁵¹⁷. It would be a strongly ideological interpretation of the ἄλλος Ἡρακλῆς (or the Phoenician Herakles, rival of the Greek one for supremacy in the West, according to the telling anecdote in Zenob.5.48) as an enemy of the real Herakles, an anti-Herakles.

This identification, which became popular with Pherekydes, would turn into a recurring topic in later descriptions of Cadiz, which almost always included a mention to Erytheia, even through false etymologies like ἐρυθρός>Ἐρύθεια¹⁵¹⁸. However, even within this tradition we can appreciate two variations, which Strabo himself opposes in his text: the one that follows Pherekydes, identifying Erytheia with the island of Cadiz, and a second which identifies it with a nearby island, which could be the small island cut away from the larger one by the Bahía-Caleta channel (a theory mentioned by

¹⁵¹⁷ Paus.1.35.8, Philostr. *VA*.5.5.

¹⁵¹⁸ Cf. Plin.4.120.

Strabo and by Pliny, who attributes it to Ephorus and Philistides), or another, more remote island clearly separate from Cadiz, as in the previously referenced texts by Mela and Philostratus. In this latter variation we can maybe detect a certain degree of opposition to the hostile purpose of the identification of the myth of Geryon with the reality of Cadiz, eliminating it wholly in Mela's case (he was a locally born author), or softening it in that of Philostratus, for whom the original opposition between Greek and barbarian had lost its meaning long ago in this particular context, and who prefers to describe both Herakles, the Greek and the Egyptian-Tyrian, as two protective deities who live in harmony in the same temple, thus underlining the religious importance of the site visited by Apollonius of Tyana. This opposition, however, still has meaning for Strabo, who is an admirer of the Greek Herakles as a predecessor of Rome's great civilizatory enterprise ¹⁵¹⁹, and who, immediately after his description of Cadiz, would embark in a long digression about the foundation of the city and the site of the Pillars (3.5.5-6), by which he would attempt to prove the greater antiquity of the Greek element (represented by Herakles and his Pillars) over a Phoenician element represented by the ἐμπόρων (3.5.6: τὰς γὰρ Ἡρακλείους στήλας μνημεῖα εἶναι δεῖ τῆς ἐκείνου μεγαλουργίας, οὐ τῆς Φοινίκων δαπάνης.) That is why it should not come as a surprise that this author would devote an entire paragraph to the matter of the identification of either island of Cadiz with Geryon's Erytheia, using geographical traits inspired by the myth and attributed to the place to rationalize the identification in the circular way we denounced earlier.

This way, we have not awarded real geographical worth to the geographical information which derives from the myth, but neither have we been forced to conclude that the world of mythical geography is too flimsy and imprecise to allow us to reach any significant conclusions. Without losing sight of the mythical element, we have "excavated" the text in search of the reasons why this information is given and who is responsible for it, which in turn has allowed us to reach some useful conclusions concerning the image of Cadiz in the Athens of the V century B.C, the historical relations with the Phoenician element in the Far West, and the use of mythology with ideological purposes. These conclusions will help to put archaeological data in context (such as the proliferation of Attic vases in the area of the Strait in that period¹⁵²⁰), and also other texts belonging to different literary genres and purposes, which could acquire new meanings based on this view (as will be the case, remarkably, with the description of Atlantis and the king Eumelos/Gadiros in Plato's *Critias*). Last, but not least, these conclusions will also establish the real worth of certain data which, originally stemming from mythical conceptions, have confused, and keep confusing many historians

¹⁵¹⁹ CRUZ ANDREOTTI (1994: 57-85).

¹⁵²⁰ Cf. L. ANTONELLI (1997: 135-142).

as well as amateurs with a skillful historic and scientific disguise.

Convinced as we are, then, of the usefulness of our project, the next step should be to sketch an outline of the task we have ahead of ourselves, looking for the most rational and effective way to carry it to term. If we want our work to be significant in both the field of philological studies and the field of studies about ancient Cadiz, we should make it as complete as possible, and it should provide a comprehensive understanding of all the texts that the scholar must peruse looking for information about the image of Cadiz in Antiquity. Considering the traditional weight of genre conventions in ancient Graeco-Roman literature, our first idea was to divide and classify those texts by their genre. However, because of the great chronological span of the period concerned by our study (the specialization by genres, we should remember, was an innovation of the Hellenistic period, while the texts that we use go as far back as the Archaic period), and the quantity of genre subdivisions in which a given set of deeply related themes can be splitted (as it is the case with geographic literature, where there is poetry and prose and an abundance of labels like periple, periegesis, corography or “scientific” geography, not to mention the absence of clear boundaries separating it from the historiographical genre¹⁵²¹), we have chosen to make the classification more flexible by articulating it around some great themes, hoping to obtain farther-reaching and more relevant results with which to sketch the historical and literary image of the city in an expanded temporal perspective. This, however, does not mean that we will lose sight of the importance of genre considerations in our study of the texts.

On the other hand, not every genre and not every subject are equally relevant to our study: we can observe a greater representation of genres which deal with the mythical and the fabulous, such as compilations of myths and scientific and religious paradoxography, as well as geographic descriptions and lists, where the role of Cadiz as stereotypical limit of the Far West is emphasized. Much less represented are the genres traditionally seen as providers of information of a more “real” and “historical” sort, those who deal with peoples and their political and warring activities. In epic, as well as in historiography, the mentions to Cadiz are almost non-existent, and generally limited, when they do exist, to mythical facts and exotic digressions ¹⁵²². One exception is provided by the work of Livy and the *Commentarii de bello civile*, where Cadiz is mentioned in a more real and political context: as an ally of Carthage and then of Rome in the former, and as the stronghold to which Varro withdrew in the Spanish episode of the wars with Pompey in the latter. Still, even here,

¹⁵²¹ JACOB and MAGNANI (1985: 37-45) CLARKE (1999).

¹⁵²² As it is the case with Hdt.4.8. and the Gaditanian episode in the third book of Silius Italicus’ epic about the Punic War.

as we will argue later and as other scholars have already pointed out, Cadiz still has a symbolic value which stems from its extreme Western location and from the fame of its temple. More significant -so much that we decided to devote a whole chapter to it- is the case of foundation legends, which seem to have originated from an authentic tradition of local histories, or at the very least from a context wholly independent from Graeco-Roman dominant ideology.

The Cadiz of the texts is, mainly, an extreme geographical landmark, a setting for myths and observation ground for strange phenomena, and as such it is especially recurring in mythological texts, scientific and religious paradoxography, and geographical works. Secondly, it is a city and a Tyrian colony, elements which tend to stand out in descriptive geography, while its historical evolution is the least reflected element in written texts, barring mainly foundation legends (the most important of which is included only within the frame of a geographical debate). This state of the question owes much, as we mentioned above, to the perception (especially prevalent among the Greeks), of the West as a place “without ethnography”, which entails the often deliberate suppression of informations of the latter kind. That is why many times -as in the case of “Erytheia”- it will be necessary to “excavate” texts which appear to be wholly mythic or legendary in nature in order to extract whatever real information may lie beneath the surface.

Our *modus operandi* will consist of a combination of this “excavating” procedure with that of classification by topics, which will include those themes which we have identified as the most relevant: the mythic one (comprising texts from the epic, lyric, genealogic, philosophic, historiographic and geographic genres), the paradoxographic (including both the paradoxographic genre as such and its precedents in historiography and the scientific works of the Lyceum, as well as its heritage: that is, the texts which compile and use paradoxographical data without being themselves part of the genre, like Strabo’s *Geography*, Avienus’ *Ora Maritima* and Philostratus’ *Life of Apollonius*), the foundational one (both the genre of the *ktisis* and the digressions found in geography and history about the foundation of cities) and, lastly, the geographic, including everything that was considered in Antiquity to be part of that denomination, from the corographical descriptions of Strabo, Pausanias or Mela, the periples and traveler’s tales to the highly specialized geography of longitudes and latitudes of Erathostenes and Ptolemy, not forgetting Earth descriptions and the *diamerismos* traditions of Judeo-Christian geography. We will get into each of those four areas through the choice of an important text, or texts, which we will “excavate” philologically, getting deep into its historical, ideological and literary context (with the help of a corpus composed by all those relevant texts which we can identify as being part of that particular context, and which

will become touchstones designed to supplement the basic texts and provide comparisons). This way, what starts as a specific investigation will end up providing general conclusions which can be applied to the study of each of the areas, as well as a general outline of the image of Cadiz as seen through each one of them.

The selected texts should evidently a) contain methods, topics and resources which prove characteristic for each of the areas of our study, b) deal with situations and problems which are of special interest for our philological analysis, and c) be important and relevant in the context of ancient literature, on the one hand, and Cadiz studies, on the other. Considering all this, we made the following choices:

- Myth: the mention to Gadiros and the Gadeiric region in the context of the description of Atlantis in *Criti*.113e-114b (a subject we had already been researching for our master thesis, and which provided a testing ground for the methods that we will use in this PhD thesis).

- Paradoxography: the debate about the source at the temple of Herakles in Cadiz which fills up and is depleted in an inverse reaction to the tides, as told in Str.3.5.7-8.

- Foundation legends: the foundation legend told in Str.3.5.5-6 and Iust.44.5.1-3.

- Geography: exceptionally, the texts that we chose here as starting point to our research are both modern: the commentary by A. Rivaud on the name “Gadiros” appearing in the *Critias* in his edition of Plato (*Platon, oeuvres complètes: Timée. Critias*, edition and translation by A. Rivaud, (2002 [1925]), p. 238), and the commentary by J.W. McCrindle on the expression Γαδείρων τὰ πρὸς νότον from the *Christian Topography* written by Cosmas Indicopleustes (J. W. McCrindle, *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk: Translated from the Greek, and Edited with Notes and Introduction* (Oxford 2010 [1897]), p. 120, n. 4). We made this choice because we felt that those texts provided good evidence of the existence of problematic notions in ancient geography, and how they in turn led to erroneous interpretations in our modern days.

From this general sketch, our plan will be to make up for the lack of a study of the ancient texts dealing with Cadiz, by undertaking a research which will be complete, specific (meaning that it will deal with the written sources on Cadiz, and only with them, in all the different genres and periods of Graeco-Roman literature), and philologically rigorous. So far, the most complete works on the subject have been the two great projects of compilation and commentary of written sources on the Iberian Peninsula: the *Fontes Hispaniae Antiquae* (carried out between 1922 and 1987 in the University of Barcelona under the initiative and direction of A. Schulten and P. Bosch i Gimpera),

and the incomplete *Testimonia Hispaniae Antiqua*, whose extant volumes were published between 1994 and 2003 under the direction of J. Mangas, D. Plácido and M^a. M. Myro. Both deal with a wider geographical area, constituted by the whole of the Iberian Peninsula, even though -and that was part of the reason which drove us to start this project- a very large part of the compiled texts dealt with Cadiz, whose presence in the *Fontes* as well as in the *Testimonia* is well out of proportion to its geographical extension within the Peninsula. There is not, however, any “subproject” in any of the two works designed to work specifically on reconstructing the image of ancient Cadiz; the ultimate purpose of this compilation of texts about the city remains that of contributing to the study of the image of an “Iberian Peninsula” whose literary unity poses a reasonable doubt in view of the strong contrasts between the different traditions of representation of its different geopolitical realities. On the other hand, the study that Schulten began is affected by the greatest mistake of its time: the attribution of a real, positive worth to all geographical and historical data found in the written sources. Schulten himself claimed to know the present-day equivalents to each and every one of the places and geographical features described by Avienus in his *Ora Maritima*, and his interpretation of the texts is visibly affected by this belief. As for the *Testimonia*, which claim to be an updated version of the *FHA*¹⁵²³, right now they are at a dead end due to the discontinuity in their publication. The commentary of those texts which appear in the published volumes (I, IIA, IIB and IIIA) are not always philologically rigorous, as shown by the description of “Erytheia” that we quoted earlier. Overall, a more careful study of the ancient texts dealing with Cadiz is needed, not as a part of a larger project, with ups and downs in quality and a different importance awarded to each of its parts, but as its own, separate project.

There are, of course, precedents to this work of compilation, total or partial, and analysis of sources dealing only with the subject of Cadiz, with the aim to obtain information about the old city (generally geographical, archaeological or historical in nature). Those precedents usually -but not always- belong to the area of local studies, where there have been quite a few books written like the *Descripción de la antigua isla y ciudad de Cádiz* (ABREU 1866 [1596-97]), the *Historia de la ciudad de Cádiz* (HOROZCO 1845 [1598]), the *Grandezas y antigüedades de la isla y ciudad de Cádiz* (SUÁREZ DE SALAZAR 1610), *Cádiz phenicia* (MONDÉJAR 1805 [1687]), *Emporio del orbe* (DE LA CONCEPCIÓN 1690), *Notice sur Cadix et son île* (FÉRUSAC 1823), *Historia de la Muy Noble, Muy Leal y Muy Heroica Ciudad de Cádiz* (CASTRO 1845), *Historia de Cádiz y su provincia desde los remotos tiempos hasta 1814* (CASTRO 1858), “Un poco de historia gaditana” (MORALES DE LOS RÍOS 1884), *Antigüedades de la isla de Cádiz* (VERA and VERA 1887), “Gades” (SCHULTEN 1923), “Der

¹⁵²³ PLÁCIDO and MANGAS (1998: XV).

Heraklestempel von Gades” (SCHULTEN 1925), *Las fuentes literarias de la antigüedad y fundación de Cádiz* (PEMÁN PEMARTÍN 1954), “Iocosae Gades. Pinceladas para un cuadro sobre Cádiz y la Antigüedad” (GARCÍA Y BELLIDO 1951), “Hercules Gaditanus” (GARCÍA Y BELLIDO 1963), *Historia de Cádiz en la Antigüedad* (JIMÉNEZ CISNEROS 1971), *Los Balbos de Cádiz* (RODRÍGUEZ NEILA 1973), *El municipio romano de Gades* (RODRÍGUEZ NEILA 1980), *Historia de Cádiz* (VILA VALENCIA 1977-1979), o el *Cádiz Trimilenario* (LASTRA Y TERRY 1980), *Los primitivos núcleos de asentamiento de la ciudad de Cádiz* (RAMÍREZ DELGADO 1982), *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*, (AUBET 1987), *Historia de la ciudad de Cádiz* (FIERRO CUBIELLA 1993), *El templo de Hércules gaditano: realidad y leyenda* (BOCK CANO 2005) or the works by Ruiz Mata that we quoted before. None of those works, however, is philological in character. The written sources are used as a tool to help other disciplines, and they are used directly, through a more or less culturally informed lecture of the originals or their translations, not through the perspective of a philological reading which might allow the researcher to discern the reliable from the unreliable based on the literary, stereotypical or ideological origins of the information in question. Neither the fields of study to which those works and their authors usually belong (history, archaeology), or the chronological period most of them lived in have favoured the development of such a line of work.

In the field of Classical Philology itself, on the other hand, what is missing is the opposite requirement: a greater interests in the study of the image of the island-city of Cadiz in ancient sources. There are some monographs and articles which deal with some of the aspects of the subject, such as L. Antonelli’s *I Greci oltre Gibilterra* (1997). His work deals with the Far West from the perspective of the contacts with the Greek world from the archaic period, combining archaeological information with textual interpretation. As it is a Phoenician colony, his interest for Cadiz is limited to its friendly or hostile relations with the Greek traders, first the Phocaeans and later the Athenians. It is of special interest for our work how he devotes an entire chapter to the rivalry between Western Phoenicians and Athenians from the V century B.C. onwards, and to the different ideological shapes that it might have assumed¹⁵²⁴. There is also the work of G. Cruz Andreotti, who wrote a PhD on the subject *Tartessos como problema historiográfico: el espacio mítico y geográfico del Occidente mediterráneo en las fuentes arcaicas y clásicas griegas*¹⁵²⁵, and later published several articles on the subjects of our research, especially “Heródoto y Gades” (1991), and “La visión de Gades en Estrabón. Elaboración de un paradigma geográfico” (1994). The first one deals with the mention to Gadeira in the work of Herodotus, in the context of the myth of Geryon, stressing the significance of

¹⁵²⁴ ANTONELLI (1997: 135-168).

¹⁵²⁵ CRUZ ANDREOTTI (1994).

Herodotus's silence about the city itself when he mentions it as the setting of the myth. The second one is an analysis of the geographical description of Cadiz by Strabo, centered on the political ideas that the author is trying to convey to the reader, through the use of mythical and geographical resources with an ideological purpose. Both notions have inspired us in our own research. Another interesting notion, based in a philological comparison between texts, is the interpretation that López Melero (LÓPEZ MELERO 1988) gives to the myth of the Pillars and its contrast with the Tyrian legend preserved by Nonnus of Panopolis. Last, but not least, we will mention a semitist, S. Ribichini, and his interpretation on the foundational legend of Cadiz transmitted by Strabo (2000).

As a general rule, however, philological and literary studies focused on Antiquity are not usually very concerned with texts about Cadiz, even less in the complete way which would be needed to obtain any conclusive results about its image in ancient literature and thought. This attitude is not surprising in the context of general studies about authors and their works (like Pindar, Herodotus, Plato, Strabo, Pliny...) or literary genres (paradoxography, geography, foundation legends...), as mentions to Cadiz are relatively peripheral to the works to which they belong -with the exception, maybe, of the Platonic myth of Atlantis, where the name Gadeira is, in our opinion, used in a very significant way, in spite of which its impact on Atlantis-related studies has been very minor. The information about Cadiz provided by philologists, when it appears in one of the texts they are studying, does not usually go beyond some general information which occasionally may even be out of date, parroting old notions which preceded the discovery of the Bahía-Caleta channel and the latest discoveries.

Our conclusion about this general outlook is that there is a general disconnect between the field of philology and that of archaeology and history, on the one hand, but also a disconnect between what we could call "regional" or "local" studies (where studies about Cadiz tend to flourish, usually belonging to the historical and archeological variety, and philologically poor), and the main tradition of Classical Philology, which possesses the best methods to understand those written sources but that, as of today, has not shown a particular interest on the subject as deserving its own line of research.

Our aim here is, therefore, to build a bridge between this local archaeology and history and the philological tradition. The first provides an interest for the study of ancient Cadiz in and by itself, and not as an appendix of a larger field of study. This does not mean that our own interest is purely regional or local, based only on an interest in the past of one's own city. A cursory reading of the *FHA* or the *THA* is enough to notice the weight of Cadiz in the total amount of information about the

Iberian Peninsula in ancient sources, as well as the specific quality of many of those texts, which can be put together to create a certain view, heavily mythologized and “paradoxographized”, of a place, which can only be explained by its location at the Western edge of the world, at the shores of the Ocean, and by a certain foreign quality which is both Tyrian and insular (with all the special connotations that the Greek mind used to attribute to islands¹⁵²⁶.) This view is clearly distinct from the view, or views, of its geographical context as reflected by ancient texts, so it constitutes, in our opinion, a unity of research. As for philology, it in turn provides a perspective and a set of methods which have not been widely used for this field of research. The conclusions that have been obtained from them by authors like Cruz Andreotti and Antonelli, concerning specific aspects of the view of Cadiz in certain Greek authors, have proved the potential of their application to a comprehensive attempt of studying the image of Cadiz in Antiquity. This attempt, which we are going to undertake in the pages that follow, will in turn, or so we hope, prove helpful to local archaeology and history, lending it a certain perspective which has been lacking until now.

7.2. General conclusions.

We have come to the end of our journey, and now it is time to look back on our research and extract some general conclusions. These will help us evaluate the worth of the methods we have employed, by what we mean the capacity shown by our analysis to produce results that could not be obtained through other approaches.

Summarizing in the briefest possible way, we started with a study of the mention of Cadiz in the description of Atlantis featured in Plato’s *Critias*, and, through, it, of the wider meaning of Cadiz in Greek mythology. It is an oblique mention, through two derivatives of the word Γάδεια: the Γαδειρική χώρα, and the king Γάδειρος. The name of this king, son of Poseidon and twin brother of Atlas is given, in a mythical context, as the original etymology of both the Γαδειρική χώρα and, consequently, Γάδεια, since the king gave his name to the Easternmost region of Atlantis (where he used to rule), and that region, in turn, gave its name to the opposite Westernmost region of the οίκουμένη. We mentioned how, to our surprise, the great number of works written about Atlantis had not dealt any deeper with this subject, given that it was, together with the “Pillars of Herakles” (whose relationship, or identification, with Cadiz we have been researching in several chapters of

¹⁵²⁶ PRONTERA (1989: 169-179), GABBA (1981: 57).

our own work), the only toponym mentioned in connection with the sunk continent, whose mysterious location has inspired many lines in the fields of science and pseudo-science. It was probable, we noted, that the way in which this subject had been abused had provoked an excess of caution on the part of experts in philology, history, literature and philosophy, and a mistrust for any study of a geographical location. However, it is not necessary to adopt the literal stance of those who believe that Atlantis was a real place, or that it was inspired by one, to see the “gadiric passage” as an important key to the better understanding of the image of Cadiz in Antiquity, of course, but also of the fictional context to which it belongs.

To support this statement, a study of the symbolical role of the island-city in the Western edge of the world, and of the view of the Phoenician people expressed in Greek mythical traditions, produced results which showed a clear intent, on Plato’s end, to use the toponym to both imbue his mythical construction with a number of specific connotations and group those connotations within the framework of a certain value judgement which turns the myth of Atlantis, as Pradeau would put it, into a political parable. The Western edge of the οἰκουμένη, especially that which is connected to the geographical area of the Pillars and Cadiz (and this will be a constant theme in text interpretation throughout our work) is a place of many stereotypes, related, among other things, to abundance of resources, phenomena concerning the sea and the tides, and the presence of mythical islands which constitute a number of different “worlds” outside the οἰκουμένη, stereotypes which will help shape, each in its own way, the Atlantis myth. To cross the Pillars of Herakles, to reach Gadeira, is for Pindar synonymous with excess, a sin which defines Atlantian civilization above all others. Location matters.

On the other hand, those symbolically charged landscapes are closely connected with the Phoenician element. The Phoenicians were the first to explore the Far West, and to sail the coasts of the Ocean. Gaeco-Roman tradition stresses their presence in a good number of mythical locations, especially islands (the island Συρίη where Eumaeus was born, the paradoxographic island described in the compilation of the Ps.-Aristotle, the island of Kerne, the Blessed Islands, Tartessos), and of course their colonization of the island of Cadiz, which was identified with Hesiod’s Erytheia by an important literary current. The name Γάδειρα itself was Phoenician, a circumstance which should have been known to Plato when he attributed the adjective ἐπιχώριον (that is, in the local language) to the name Gadiros, which, alone among all the names of the Atlantian kings, forms a pair with the Greek name Εὐμηλος.

This Phoenician connection becomes a source of connotations, equally or more powerful than the Far Western connection, for the Atlantis myth. In the Greek legendarium, Phoenicians are an ancient people, with which the Greeks were aware of having contracted a great cultural debt, symbolized by legends like the transmission of the alphabet, the Cadmus saga and the myth of Europa, a Phoenician princess and mother of Minos the thalassocrat. In light of the knowledge about their colonization of the West and the coasts of the Ocean, and the importance of their fleet in the historical works of both Herodotus and Thucydides, they are also viewed as great sailors. On the other hand, the positive side coexists with its negative reverse (symbolized in turn by sets of oppositions like the Phaeacians/Phoenicians in the *Odyssey*, the positive and negative Minos of mythology, or the “Phoenician discoverers” vs. the “Carthaginian concealers” of Diodorus’ paradoxographic island), a situation which turns the Phoenicians, as perceived by the Greek mind, into ambiguous subjects. Their sailing expeditions and colonizations of distant places are soiled by the accusation of piracy and rape of women and children, and their heroism is called into question by their particular depiction in the *Odyssey* (echoed in turn by Herodotus and Strabo), not as conquerors but as merchants in search of profit. Their fleet is the enemy of the Greek world in Himera and in Salamis, where it constitutes the largest portion of the Persian navy. This connection between Persians and Phoenicians is especially significant if we are to understand the description of Atlantis as a construct based on historiography. Atlantis, as Bidez put it, was mostly built from traits belonging to the Persian empire and to the Phoenician mercantile power as described by Herodotus in his *Histories*, but both are moved to the opposite end of the map: from East to West. And, we add to Bidez’s conclusion: what could be a better embodiment of this particular transfer for the Greek mind than Gadeira, a Far Western colony founded by the Eastern Tyrians who were the allies of the Persians?

Gadeira works, then, as a way to fix Atlantis in a particular place and connect it to a particular people at the same time. Its function, highly symbolic in both cases, is to help define the very nature of the fictitious continent and the use that Plato intends to make of it: an Oceanic island full of wonders and, like Erytheia, greatly abundant in resources, from where other islands, in turn, could be reached (as Diodorus Siculus states about the original purpose of the colonization of Cadiz), swallowed by the sea in a cataclysm that seems like an amplification of the legends that existed about the Oceanic tides, and turned into a great quagmire that did not allow ships to sail beyond Gadeira. At the same time, it also helps to define the paradigm of sea-based power in continuous imperialist expansion that Plato meant to criticise, in a way that recalls both the alliance between Persia and the Phoenician navy and the rise of Carthage (another Tyrian colony) and, through this association, their respective Greek enemies: the democratic and imperialistic Athens and the

Syracuse of the tyrants, both of which, unlike what Plato would have wanted for them¹⁵²⁷, chose to lose their own identity in exchange for acquiring the resources and weapons they needed to face the enemy in their own territory, and eventually became just like him.

Still, not all the connotations of the “Gadeiric region” are symbolical or representative of remote and different realities. If we go deeper in our analysis, we find -as Antonelli had already suggested- that the myth of Atlantis may not be just referencing Athens and Syracuse, with the Far West and the Phoenician traits as a kind of exotic and allegoric veneer: it can also be connected with the area where the real Gadeira played a role. The key to this lies in the myth of Geryon, in the traits that it shares, intentionally no doubt, with the Atlantis myth (a king who descends from Poseidon, and therefore superhuman, rich in cattle -Εὐμηλος-, who lives in an island in an Ocean identified with the one that lies West of the known world, and defeated by a hero who is Athena’s protégé), and also in the identification, started by Pherekydes, of the island of Erytheia which constitutes the setting of this myth with the real island of Gadeira. In this maneuver, Antonelli sees an evidence of Athens’ “aggressive” imperialism directed at the Far West, where its commercial interests had begun to expand at that time, and of its subsequent rivalry with the Phoenician element settled there. We, ourselves, have decided to go farther in our interpretation of the maneuver. By identifying Erytheia with Gadeira, Athenian intellectuals are identifying Herakles-Melqart, the “king of Gadeira”, with the king of Erytheia, that is, Geryon, and thus re-interpreting Herakles’ fight with the three-headed monster in the light of Greek civilization vs. savagery that, as stated by E. Hall, had become the dominant line of interpretation of many traditional myths after the Persian Wars, and particularly those involving Herakles as civilizing hero, who travelled around the world defeating monstrous barbarian kings with the help of Athena. This way, at the same time that this dominant line of interpretation is confirmed, it also helps to hide certain uncomfortable truths that did not fit in it, such as the urban (and therefore civilized) nature of the island of Gadeira, re-imagined here as “Erytheia”, a mythical and therefore pre-urban place without ethnology (cf. NENCI 1988-1990), and the antiquity of its cult of “Herakles” (the Tyrian god Melqart, protector of the city and its colonial enterprises), which the Greeks saw as the ἄλλος Ἡρακλῆς (Zenob.5.48), in continuous dispute with the Hellenic Herakles for supremacy in the Far West, and which the myth will demote to a barbaric adversary of Herakles - an anti-Herakles.

Plato, in his political parable of Atlantis, has something to say about this situation. As many

¹⁵²⁷ ἔτι γὰρ ἂν πλεονάκις ἐπὶ ἀπολέσαι παῖδας αὐτοῖς συνήνεγκεν, πρὶν ἂν τι πεζῶν ὀπλιτῶν μονίμων ναυτικούς γενομένους ἐθισθῆναι (Pl.Lg.706b-d)

scholars have had the chance to observe (and we basically agree with their view), the Atlantis myth works as a criticism of the Athens-as-imperialistic-and-maritime-power of the V and IV centuries B.C, whose agony was witnessed by the philosopher. Among the aims of this naval imperialism was, not only the conquest of the Persian empire that Isocrates advocated in his great speeches, but also an expansion in the opposite direction, towards the West, the traditional area of influence of Carthage and the Western Phoenicians. Those aims would later be revived by Alexander, the heir of that same Phillip whom Isocrates wished to turn into a “new Herakles” who would defeat τῶν ἐθνῶν τῶν ἐφ’ ἑκατέρας τῆς ἡπείρου τὴν παραλίαν κατοικούντων (Isoc.5.112). It is to be expected that Plato would be critical of those plans, and the *Timaeus* and the *Critias* are an important element to piece his attitude together. The *Critias*, especially, has been compared to the *Menexenus*, a parodical criticism of one of the genres which are more representative of Athenian democracy: the panegyric or encomium of Athens. The *Critias* goes a step further in criticising the genre and the ideology it represents: it is actually a full subversion of the encomium of Athens, delivered, as pointed out by Loraux, by a tyrant and a mortal enemy of democracy before an audience that was hostile to it, and where the city is praised, yes, but under an ideal shape which does not correspond at all to the real Athens, reflected with much greater exactitude in the description of the rival, the naval and imperialistic power of Atlantis.

In this context, it should not surprise us that there should be a critical allusion to Western-based imperialism, not only in the Western location of the invading power, as Antonelli propounds, but also in the very mention of Gadeira and the king Gadiros/Eumelos. For it is not merely the only toponym mentioned in connection with the location of Atlantis, but also the only name in the list of the ten kings of Atlantis which has an alternate version in a non-Greek language, an alternate version which is actually the original one in the “local language”. What is more, in a previous paragraph, Critias has explained to his audience that all the Atlantian names have been translated into Greek through Egyptian, the language in which the story was told to Solon (*Criti.*113a-b), but in this one instance the rule has been broken. What is the meaning of this strange name, apparently redundant, since Solon already τε αὖ πάλιν ἐκάστου τὴν διάνοιαν ὀνόματος ἀναλαμβάνων εἰς τὴν ἡμετέραν ἄγων φωνὴν ἀπεγράφετο? Our answer is that it is a reference to the imperialistic tradition which depicts the mercantile power of Cadiz and the god that symbolizes it under the traits of a savage monster fighting the Greek civilization embodied by Herakles. Plato, unlike his ideological opponents, writes the ἐπιχώριον name, and does not hide it under an Ἑλληνιστὶ version. This Greek name means “rich in cattle”, which reinforces the connection with Geryon, the king with which the king of Gadeira, “Gadiros” had been identified. There is also a detail, which seems significant to us and which nobody

has ever seemed to notice before: the discrepancy between the meanings of those two names that the text gives as two translations of the same concept. Though maybe this is only to be seen as a mere accumulation, with no attempts at accuracy, of names that may suggest a Far-Western context to the audience, it is also possible that a learned Plato possessing at least a few rudiments of the Phoenician language would have wanted to give a special significance to this discrepancy, turning it into a subtle criticism of the lack of basis of a mythical identification operated by the populist ideology of panegyrics, which he rejected as pernicious for the ideal city which he propounded. A political myth has been answered by another.

The text which opens the second part of our work deals with a source located in the temple of Heracles in Cadiz, whose flow increases and decreases in an opposite way to the sea tides -and, through it, with the connection between the island of Cadiz and various aspects of the wonderful and the uncommon as seen by the Greek mentality.

This story of the source in Cadiz appears to us to be closely related to the anecdotes about rivers, sources and lakes which are very prominent in paradoxographic literature. However, there is no mention of it in the works of those authors considered as paradoxographers in the strict sense of the term, many of which have survived in a very fragmentary state, while others are known to us only through their names (cf. PAJÓN LEYRA 2009). The two texts which have relayed the anecdote to us are, on the other hand, Pliny's *Naturalis Historia* (which uses abundant paradoxographic material, especially in his study of water phenomena in Book 2, which might also have included a second paradoxographic tradition related to Cadiz, as we have proposed in a related section), and Strabo's *Geography*, where the author claims to have learned about it ἐν τοῖς παραδόξοις, which constitutes an evidence of the possibility of its existence in the lost paradoxographic tradition.

An analysis of the paradoxographic corpus, as well as of other texts involving mirabilia but belonging to different genres, has allowed us to understand our source as a part of two different traditions:

a) the tradition of water-themed paradoxography, which includes a large number of phenomena of a double nature, beginning with the source of Scamander in the *Iliad*, and also including the source in Plato's Atlantis description. Those sources can be physically divided in two, or behave in two different ways, sometimes under the influence of the sun, the moon (as it indeed happens in this case), or, inspired by speculation about the sources of the Nile, the seasons, and their behaviour in

each case is usually the opposite of what might be expected. The relationship of our source with the moon and, especially, with the tides, makes it fit with a number of similar phenomena that Pliny mentions as happening in the area of the river Baetis and Hispalis, of which our source in Cadiz constitutes the best example of purely reverse behaviour. The reason for this is that the Far West, of which Cadiz was a highly symbolic landmark, both because of its extreme location and because of its status as an island in the Ocean, was connected in the Graeco-Roman legendarium with many unusual phenomena (some of which are known to us as proper *παράδοξα*, while others appear in the work of authors of different genres) where the oceanic tides play a dominant role. Other phenomenons also connected with the West, like the impassable Ocean, the darkness, the existence of sea monsters and large fish, the unusual sunsets (because of their suddenness), and the great abundance of livestock and metals are, in one way or the other, also connected with traditions about Cadiz. As an island in the Ocean, yet an urban and quite well-known one, Cadiz is seen as a bridge, as a meeting point between the known world and the “world of marvels” of the islands and coasts of the Ocean, traditionally the home of mythological beings and of places full of utopic traits and extraordinary riches like Erytheia, Kerne, the island of Ps.-Aristotle and Diodorus, the Isles of the Blessed, the Fortunate Islands, Tartessos or Atlantis itself, which, as we have seen, was enriched by all those traditions.

b) the tradition of religious paradoxography, which is usually connected with places of cult or sacred to the gods, as it was the case with the temple of Herakles in Cadiz. Aside from the *παράδοξα* fitting in this category, we reviewed compilations of anecdotes related to cults and temples located in certain areas (what Gabba calls “local histories” or “temple guides”), especially those connected to Phoenician cults and temples, such as Lucian’s *De Syria Dea* or certain elements of the description of Tyre from Book XL of Nonnus of Panopolis’ *Dionysiaca*. We saw that sources and fountains played an important role in Phoenician cults, and that they were sometimes described as water *παράδοξα* by Greek observers. Then, we also compared this type of literature with texts which contain total or partial descriptions of the temple of Herakles in Gades (such as the beginning of Book Three of Silius Italicus’ epic, or of Book Five of the *Life of Apollonius of Tyana* by Philostratus), coming to the conclusion that there was a literature, providing local histories and temple guides, related to Cadiz in Antiquity. This literature would have included legends and myths connected with the temple, descriptions of its main monuments (where the famous Pillars took pride of place), treasures, relics, rites, prodigies (where *παράδοξα* like that of the source would belong), and visits by famous people. It was aimed at a Greek or Hellenized audience, which had been raised to be part of the cultural *koine* which was dominant at the time of the Roman empire, though under

this veneer we can recognize purely Phoenician motifs, like the ritual of the *egersis* or the betyls of Melqart. Comparing this with information about the African city of Lixus found in the works of authors like Strabo and Pliny, we also reached the conclusion that the latter had been elaborated with the religious paradoxography of Cadiz in mind, which also gives us a good idea about its intertextual impact and its influence in the area.

On the other hand, the paradoxographic genre, as it was established between the speculative compilations of the Lyceum and the classificatory zeal of the Alexandrian librarians, was actually a popularization of certain aspects of science (cf. JACOB 1983). In Strabo's text, there is proof of the existence of a debate about the principles which cause the source's unusual behaviour, with the participation of many scientists, and historians with scientific concerns, who had all dealt with the Far West in their works: Polybius, Silenus of Kalé Akté, Artemidorus, Athenodorus maybe, and Posidonius -and of course Strabo himself, who also offers his own solution to the problem. We have analyzed each of their opinions individually, taking into account the specific context of each author and his critic of his predecessors, on the one hand, and the scientific concepts they use, on the other. Especially important is the role of Stoicism, where the concept of *σμπάθεια* subverted by this anecdote played a central part. Stoics, which saw wonder as a reprehensible emotion, pretended that every phenomenon, even those that couldn't apparently be understood, had a scientific explanation, which had to be discovered. This is indeed the opinion of Polybius, who explains the ebb and the flow of water through the direct action of certain elements on others. Air (which is usually responsible for most phenomena of this kind, notoriously earthquakes), whose escape route has been blocked by the water in high tide, blocks the subterranean "veins" of the source in turn, hampering the flow of water through them. This theory of the chain of phenomena presupposes the absence of a void, in which the Epicureans, however, believed strongly.

Strabo builds a similar theory, focusing on the weakening effect of water on the other elements, in this case the earth which covers the veins of the source (also a popular notion used in scientific literature to explain the causes of earthquakes). He also attributes to Athenodorus a theory about the "inhalation" and the "exhalation" of the sea, where the sea is viewed as a living being whose movements are given a biological explanation (a very popular concept at the time) and which reminds us of the theories (also built around the concept of *σμπάθεια*) about a dependence between the tides of the Ocean (a "great animal", according to Mela), and the living organisms of the surrounding area, echoed by Aristotle and Philostratus, who considers it a specific phenomenon happening only in Cadiz. Posidonius, on the other hand, though he is a scientist and a Stoic

philosopher, prefers a non-scientific explanation: according to him, what makes the source's behaviour seem irregular is an error of perception, as he will also say about the unusual sunsets happening in the Far West. Still, this error has happened because of an inadequate understanding of a phenomenon which is, in itself, scientific: the behaviour of the tides. The philosopher from Apamea was quite successful in his study of this "star phenomenon" in Antiquity, as it was the best example of the workings of Stoic συμπάθεια (in this case between the sea and the moon), and he did so from Cadiz, which was considered to be a privileged spot for its observation and study. The source of the temple, seen from this perspective, acquires scientific importance as a pretext used by Hellenistic science to debate the tides, their causes, how they worked and the phenomena associated to them, as it indeed happens in Strabo's text, which was followed by a long digression about the research of Posidonius and Seleucus on the subject.

The scientific importance of the tides and, therefore, of the source of the temple of Herakles, as well as the establishment in Cadiz of a privileged observation spot for Oceanic phenomena, bring us in turn to the subject of the importance of Gaditanians as informers in the texts dealing with the Far West. This role is stressed in a number of texts, starting with the defence of Homer in Book One of Strabo's *Geography*, where the geographer states that Phoenicians were the poet's informers (though ironically enough, the poet himself had painted quite a negative portrait of Phoenicians in the *Odyssey*) about the West. The opinion of the Gaditanians is given when dealing with the location of Homeric peoples, like the Lotophagi and the Ethiopians, or with the nature and location of the Pillars, or with scientific debates like Aelius Aristides' criticism of Eutimenes' theory about the Oceanic origins of the river Nile, the paradoxographic source, and the frequency of the tides. Their sailors advised and guided those who, like Eudoxus, wished to circumnavigate Africa or sail to the Fortunate Islands.

Is this supposed to reflect the truth, or is it rather a literary trope? Our analysis has made us aware of the complexity of this question. The weight of the Gaditanian informers' opinions on scientific debates and Homeric locations could be understood as a fictitious argument, based on the importance of their city in the traditions about the West, though it cannot be ruled out, in the line of the aforementioned conclusions, that this role of informers may have stemmed from the sphere of the temple, which played a highly significant role both in reality and as a symbol, and which featured quite prominently in literature, through information picked up in local histories and religious paradoxography.

We mentioned Marín Ceballos' proposal of understanding the temple of Cadiz as a center for the compilation of wisdom in the manner of Eastern temples, like its Tyrian equivalent (invoking Philostratus' text about the "love of wisdom" shown by the Gaditanians and the tradition, transmitted by Cassius Dio and Suetonius, of the *coiectores* who interpreted Caesar's dream), through which we could understand and explain this tradition of the Gaditanian informers. The interests of the city, as we have observed when dealing with religious paradoxography, may benefit greatly from the perpetuation (and sometimes even creation) of the stereotypes which supported the Greek view of the Far West, such as the exoceanic interpretation of Homer's *Odyssey*, which included them and their area of influence in the world described and therefore made significant by Homer, and turned them into indispensable informers for those who interpreted Homer, and in guardians of the relics and tombs of the heroes, with all the prestige that this granted them in a cultural milieu dominated by Hellenism. As an example, we proposed the similar case of the "Egyptian informers", temple priests of the country of the Nile who were interviewed by Hecataeus, Herodotus and Plato's Solon (who was probably a parody of the other two) in search of information about questions of the same kind, both mythologic (the true story of Helen, heroic genealogy), and scientific (the origins of the Nile). Their opinion is valued because of their greater antiquity as a people, which gives a greater reliability to their information, in a way that makes it difficult to ascertain where Egyptian reality ends and where the literary trope begins.

And still, there is at least one case where it is possible to detect a clear divergence of interests between the Greek authors and the Gaditanian informers. It is the text of Str.3.5-6 about the city foundation, and the debate concerning the Pillars. Strabo's opinion, and that of "most Greeks", does not coincide in this case with that of the Gaditanians, who told an etiological foundation legend to Posidonius which identified the Pillars, not with the Strait, but with Cadiz itself. This legend is criticised by Posidonius, who calls it a "Phoenician lie", while Strabo argues the impossibility for landmarks of such importance to be the work of merchants instead of conquerors like Herakles. Here, in a nutshell, we get the full negative stereotype of the Phoenician in Greek tradition, together with the ideologic interest (initiated, as we concluded in our Atlantis study, in the V century B.C.) in the imposition of a Hellenocentric view of the Far West based on the tradition of the tenth Labour of Herakles. This point will be dealt with more closely in the third and next part of our work.

That part deals with the foundation legends (κτίσεις) about the city of Cadiz echoed in Graeco-Roman sources. Cadiz is the only Phoenician colony, aside from Carthage, to have foundation legends at all. Many texts mention the foundation itself, stressing the Tyrian ethnicity of the settlers,

the false explanatory etymologies (generally derived from Greek) of the names Erytheia, Kotinoussa or Gadeira, its antiquity and, in the case of Velleius Paterculus, even the “precise” date of the foundation (calculated, suspiciously enough, from the date of the “return of the Heraclids”, or descendants of the Greek Herakles). Some echo curious facts, like the mention of a founder “Archaleus, son of Phoenix” by Claudius Iolaus, which should be understood as “the Phoenician Herakles” or, what is the same, Melqart (cf. JESSEN 1896), or the Christian tradition of the foundation by the Biblical people of the Jebusites, the original inhabitants of the sacred city of Jerusalem. Some appear to cause a certain degree of confusion, establishing different levels of occupation of the island or islands which diverge from one author to another, but which usually have one element in common: the acknowledgement of a difference between an older, “mythical” Tyrian element and a more recent Punic element (as seen in the works of Pliny, Solinus and Avienus), a circumstance which, in our opinion, demonstrates a learned effort to unify the different traditions, Phoenician and Greek, about the ancient history of the city.

There are, however, only two texts revealing a complete foundation legend. The first is Str.3.5.5., where the geographer tells a story that the Gaditanians themselves told Posidonius during his scientific visit to the city. The story in question, analyzed under the perspective of the Greek genre which deals with foundations of cities and colonies, appears to follow the same basic structure and to present the same elements: a divine order, transmitted through an oracle, a riddle which has to be solved, a number of mistakes which end in failure and, finally, a solution to the riddle which provides the chosen place with a religious sanction. This adaptation to Greek parameters can be explained in the same way as in the case of temple descriptions: at the time of Posidonius and Strabo, Greek culture was dominant in the Roman empire. Even in the case of Rome itself, foundation legends of Greek origin (with Aeneas, a Homeric hero, as protagonist) triumphed over local ones and inspired the great literary landmark of the period: Vergil’s *Aeneid*, an epic poem imitating the Homeric models.

However, and in spite of this, we disagreed with those who considered the Gaditanian legend as a “Greek elaboration” in order to explain the origins of the Pillars of Herakles. The *structure* is Greek, but the contexts are a more complex matter. The main indice of this complexity is the way in which the legend interacts with its context, a debate about the nature and the location of the Pillars. Within this debate, the role of the legend is to support the location of those Pillars in Gadeira, and to discredit rival locations, among them the location in the Strait which “most Greeks”, Strabo among them, supported. Posidonius considers it to be a “Phoenician lie”, and Strabo, as we know, employs

the largest part of paragraphs 3.5.5 and 3.5.6 to refute it, using stereotypes belonging to the negative view of Phoenicians since Homer, and to the legend of the aggressive Herakles. We realize that the Gaditanian legend threatens this view and this legend directly, since the Herakles which is connected with these Pillars is not the Greek one, but the one from the Tyrian oracle (Melqart), and the nature of these Pillars is not that of any kind of landmark commemorating the deeds of the hero, neither directly nor indirectly (as Strabo pretends, since he proposes a “secondary” identification of the Pillars with the geographical landmarks of the Strait *after* the real Pillars, the hero’s monuments, had faded away with time.

This, on the other hand, is nothing more than a partial and “negative” interpretation of the text (as in defined through an opposition), which leaves almost as many questions as it does provide answers. We might ask ourselves to what degree it would make sense to identify the Pillars with the territory of a city, which doesn’t have anything in common with a pillar, a monument, or even, as Strabo points out, a geographical landmark of any kind. We might also ask, in second place, why an apparently Greek concept like the Pillars of Herakles, already charged with aggressive connotations and connected to the Herakles who killed Geryon, is established as a preexisting reality to the foundation of the Tyrian city of Herakles-Melqart in a polemical legend. And, what about the “Iberians and Libyans” mentioned by Posidonius, and their belief that the Pillars were *in* Cadiz? Wouldn’t a polemical legend which helped to establish the authenticity of those temple pillars as cultic elements of the Tyrian Herakles, and therefore completely outside the sphere of influence of the Greek Herakles, be the more logical option here?

To find our answers, we must go to a different text: Book XL of Nonnus of Panopolis’ *Dionysiaca* (cf. LÓPEZ MELERO). Dionysus visits Tyre, where he is received by the Tyrian Herakles, the protective deity of the city, who tells him the story of its mythical foundation. According to it, Herakles himself appeared in a dream to the primitive inhabitants of the city, who slept beside a source in the mainland, and ordered them to build the first ship and take her to sea to search for two floating rocks, called the Ambrosian Rocks, which had to be rooted to earth through a sacrifice in order to form the island where the insular Tyre would stand. Though it is a text of the V century AD, all of its elements, the olive tree in flames, the eagle, the serpent and the two Ambrosian rocks, identified by a majority of scholars with the twin betyls of the temple of Melqart (cf. BONNET 1988), appear in iconography, in coins and even in other texts, like Achilles Tatius’ “Tyrian riddle”. A Euhemerist compilation of Phoenician legends, the *Phoenician History* of Philo of Byblos, transmitted by Eusebius of Caesarea, also echoes elements of this legend, while E. Will and López Melero have

noticed the relationship between these elements and the cult in Cadiz.

Even through the Hellenized perspective of the works of Philostratus, Strabo or Silius Italicus, we can indeed notice the presence of the olive tree, the fire and the twin betyls in the temple of Heracles in Cadiz. Through this connection, the legend that the Gaditanians told Posidonius acquires its full meaning. The Gaditanian legend reproduces, step by step, the main elements of the Tyrian one. An oracle by the Tyrian Herakles, given in a dream (as it will be specified in the other text dealing with the legend, the one in Justin's *Epitome*), orders the future colonizers to sail the seas to found a city. This insular city is built over the Western equivalent of the two "Ambrosian rocks", whose union formed the island of Tyre, and which is symbolized by the twin betyls of the temple of Melqart which appear in Tyrian coins and are reproduced in the altar of the temple of Cadiz. The "Pillars of Herakles" are, therefore, Cadiz in the symbolic geography of the myth, since the oracle's riddle involved founding a city *in* the Pillars, that is, in a geographic setting which could be identified with the one symbolized by the Pillars-betyl of the Tyrian temple – which would also explain the double meaning of the Pillars of the temple of Herakles as both cultic/architectonic elements which can be seen inside the temple and as a geographical location. The insular and double nature of the colony (which consisted of two islands separated by a narrow channel) acquires a special relevance, so much that we might even wonder if there was a religious intent at the moment of the foundation. Even if that is not true, both the Phoenician origin of the tradition and its polemical character are vindicated, since such a story would not just legitimize the chosen location and claim the Pillars as Phoenician before a Greek audience (of special interest here is the appearance, in the legend transmitted by Strabo, of the Greek element of the riddle, which has not been preserved in any written source of the Tyrian legend, and which serves to stress the polemical intent), but also reinforce the ties between the colony and its metropolis and its status as "second Tyre" before a Phoenician audience, both local and belonging to other Western Phoenician and Punic colonies of the area.

This idea of Cadiz as a "second Tyre" is even more stressed in the second of the two texts which deal with the full foundation legend: Justin's *Epitome* to the *Historiae Philippicae* by Pompeius Trogus. It is a summary, written in the IV century AD, of the work of a historian who lived and wrote, like Strabo, during the reign of Augustus. The beginning of Book 44, the last one of the work and which deals with the history of the Iberian Peninsula, contains elements which fill a few blanks in Strabo's version, even while adding some new and interesting nuances.

Here we have, for example, the element of the dream oracle, which we can find not only in Nonnus' digression about the Tyrian foundation, but also in several texts related to the Heracles temple of Cadiz (the anecdote of "Caesar's dream", preserved in Suetonius and Cassius Dio, the priest's dream transmitted by Porphyrius, or Hannibal's dream in Silius Italicus' version of it, to which we will return later) as a recurring motif. A second, even more interesting element is the concept of transfer of the *sacra Herculis* from Tyre to Cadiz as part of the foundation ceremony, which we compared, on the one hand, with Strabo's account of the founding of Massalia (where a sacred image of the goddess Artemis is transferred from her temple in Ephesus, also via an oracular order, with the purpose of establishing a branch of this cult in the new colony), and, on the other, with the description of the temple of Cadiz in the work of the local geographer Pomponius Mela, who declares that it contains the *ossa*, that is, the remains of the Egyptian (or non-Greek) Hercules. This whole idea of the "remains of Hercules" must be connected, in our opinion, with the yearly *egersis* ritual which was carried out in the Tyrian temple: the cult of the god Melqart, as it was also the case with that of Adonis in Byblos or Eshmoun in Sidon, implied yearly ceremonies of death and resurrection. As a whole, both versions of the legend stress the importance of the temple of Cadiz as receiver of the relics of the Tyrian temple, supporting our hypothesis of the existence of a foundation tradition focused around the temple, whose purpose was to reinforce the Tyrian connection and show Cadiz as receiving its direct religious inheritance.

On the other hand, this second version is just as polemical as that of Strabo, though for different reasons. According to Trogus-Justin, the city founded by the Tyrians in Hispania was attacked by the natives, who were jealous of its prosperity. Faced with this situation, the Gaditanians decided to ask their relatives, the Carthaginians, for help (*propterea Gaditanos bello lacescentibus auxilium consanguineis Karthaginienses misere*). Carthage was also an ancient Tyrian colony, and the god Melqart, or the "Tyrian Herakles" worshipped in the temple of Cadiz, was one of the gods of Carthage and protector of the Barcid clan. Thus, the attack against the most representative center of Tyrian worship in the West justifies Carthage and the imperialistic incursion in Iberian lands led by the Barcas.

That this text, as it was preserved by Trogus and through Justin, belonged to a lost source of pro-Carthaginian historiography that originated around the Barcid clan is not an original theory. Antonelli already suggested such a possibility years ago, considering the ideological and propagandistic weight of the information it gives. We, ourselves, have added two things to this theory: first, the idea that this pro-Carthaginian historiography sinks its roots in local traditions,

which legitimized the temple of Cadiz and the cult of Herakles-Melqart through a legend (loaded with Phoenician cultural elements in the version given by Strabo in Str.3.5.5) which stressed the role of Cadiz as “second Tyre” and of the temple as direct heir of the metropolitan one. In second place, we have proposed a candidate for this Barcid source who compiled those temple traditions to use them for the benefit of his employer. This source is Silenus of Kalé Akté, mentioned by Cicero together with Sosilus of Lakedaemon as one of the two Greek historians who travelled with Hannibal in the course of his campaigns. This Silenus appears in Strabo’s *Geography* as one of the authors who contributed to the debate about the paradoxographic source of the temple of Herakles, by which we know that he wrote about the temple of Cadiz. If he accompanied Hannibal as his chronicler, as Cicero states, he should also have accompanied him in his trip to Cadiz when he took the auspices before his Italian campaign. A trip which is, in itself, a long and rather shocking detour according to historians, since after the breaking of the treaty and the siege of Saguntum the Carthaginian army should have been rather in a hurry to march as soon as possible. Authors like Capomacchia, DeWitt and Briquel have considered Hannibal’s identification with Herakles-Melqart to be the central point of the general’s propaganda, which would, according to them, explain the real motive of this detour. To the Hellenistic world, Hannibal was following the footsteps of Herakles, from his Pillars in the Far West through the Alps and right into the Italian Peninsula, where the hero had defeated the thief Cacus. In the eyes of the Phoenician and Punic world, on the other hand, the Carthaginian general had taken the auspices for his campaign in the most important temple of Herakles in the West.

Another fragment reveals to us that Silenus started the tradition of the dream which Hannibal had right before the start of the campaign, in which a young god appeared before him to give him an oracle. The different versions of this story do not agree with each other about the identity of this god, which Briquel identifies with the Phoenician Herakles-Melqart. They do not agree either about the place where it happened, though all of them agree that it was after taking the auspices at the temple of Herakles in Cadiz. We believe that the theory that the dream took place in the temple itself is the soundest one, considering the many traditions about dream oracles and divination which are connected with this setting, as well as the presence of the god himself as giver of the oracle. We have then a picture which, though fragmentary, seems to point towards the existence of a variety of Hannibal-related themes connected with the temple and used by Silenus in his work. Those themes, in turn, are part of a larger propaganda system designed to legitimate Hannibal’s campaign through the Heracleian connection and the taking of the auspices at the temple of Cadiz, thus unifying the Phoenician traditions with the Greek ones. The attribution to Silenus of the “pro-Carthaginian”

version of the foundation legend of Cadiz which we read in Trogus-Justin seems, in this context, to be a highly probable and consistent option.

In the last place, we began a study of the image of Cadiz in geographic literature, which is the area where we can find the largest number of mentions to the island-city in Antiquity. However, it is also a slippery terrain where caution must be exercised, as ancient geography wasn't just one genre, but rather a mosaic of different literary developments, each with its own function and purpose. Each and every one of those developments, on the other hand, and even those which seem to display a greater scientific rigour (such as the so-called "scientific geography" which goes from Dicaearchus and Eratosthenes to Ptolemy), are not reliable sources of information, more or less free of myths, ideologies and literary conventions, and therefore they should be considered in a completely separate way from modern geography. This *caveat* becomes more necessary in the case of texts dealing with Cadiz, since the geographical image of the Far West was a highly codified trope strongly rooted in Graeco-Roman mentality, even long after the city itself had become the capital of a *conventus* in the Roman empire and its powerful businessmen had seats reserved for them in the Colosseum. Our study of Cadiz as the epicenter of an area to which marvels and scientific phenomena related to mythical conceptions about the Ocean were attributed as far as the Imperial period had already made us aware of this problem.

With the purpose of illustrating *ab initio* some of the most striking problems which this state of things may cause, we began our study with two relatively modern texts, one belonging to Albert Rivaud's commentary of the *Critias* for the Belles Lettres edition (written in 1925 and reprinted in 2002), and the other a footnote to Cosmas Indicopleustes' *Christian Topography* by John W. McCrindle (written in 1897 and reprinted in 2010). Both texts agree in giving an erroneous interpretation to such an apparently clear and simple issue as the location of Cadiz in the map. In our opinion, however, this was no simple mistake, but rather the result of an accumulation of ancient geographic notions, each and every one of them stemming from different causes, and which evolved and grew to the point of confusing a modern scholarship which had not taken into account the conceptions underlying the "scientific data" which they used. With this theory as starting point, we went deeper into each of the different aspects of the extant geographical information about Cadiz in the ancient sources, to try and discover the underlying conceptions which had caused these or other "mistakes", determine their influence on present-day studies about the geographical image of Cadiz in Antiquity, and eventually extract our own conclusions about this image.

In the first place, we dealt with the long-lasting and abundantly quoted relationship between Cadiz and the Pillars of Herakles, a subject which had already been studied in the previous areas of our work under different perspectives. Here, we introduced a new one: the geographical perspective, and how it evolved throughout the centuries, provoking a number of “secondary effects”. We followed the basic outline of Peretti’s thesis (supported by our previous analysis about the “problem of the Pillars”), according to which the Pillars were originally located in Cadiz itself, and later were moved to the Strait by Dicaearchus and Eratosthenes as part of a new view of the West, more rational and, at the same time, more Hellenocentric (as it “freed” the Pillars from all Phoenician influence). Prior to these authors, the term “Pillars of Herakles” had meant, and had been interchangeable with, Gadeira. The change of location to the Strait, however, did not mean the total substitution of the old belief by the new; instead, from then on both coexisted (and sometimes even warred with each other, if we accept our conclusions about Str 3.5.5), and this coexistence had a number of consequences on the map. Peretti shows us, for example, the case of Scylax’s *Periplus*, where the European Pillar is identified with Gadeira and the African one with “Abylla” in the Strait. We have noticed a second, even more interesting case: the existence of a tradition which describes the Pillars as two islands located in the Strait itself, which originally should have been a compromise between the old (insular) and the new, Strait location. However, in time those islands became dissociated from the, better known, islands of Cadiz, and acquired a life of their own. This theory is supported, in turn, by the description of those islands, which are two (as we claim that the islands of Cadiz originally were), sacred to Herakles or Juno, and an obligated religious stop for the ships that crossed the area, while their deserted and inhospitable nature reminds us of the Greek tendency to imagine Cadiz as “Erytheia”, that is, as a hostile place without ethnography. It is also supported by the existence of a certain notion, transmitted by the geographical tradition of Dionysius the Periegete (to which we will return) and by Quintus Curtius, according to which Gadeira was “between the two Pillars”, or between Europe and Africa.

This way, we find ourselves dealing with a case of “created” geographical locations, which some ancient authors tried to rationalize by claiming a confusion between the promontories at each side of the Strait and islands, and which the modern scholars who work with those data without considering what could be behind them tend to identify with dubiously emblematic islets of the area of the Strait, such as Perejil and Paloma.

This alternance of traditions about the location of the Pillars was maintained throughout Antiquity, with the Gaditanian tradition re-emerging now and then, sometimes favoured by certain ideological

currents like the relative rejection of the measures and limits of Hellenistic geography in favour of the ancient Western limits (cf. BIANCHETTI 2004) which took place in the context of Augustan propaganda, or by literary reasons like the conscious choice of the most fantastical traditions by authors like Philostratus in his “biography” of Apollonius of Tyana, or of the oldest tropes by poets like Lucan, Juvenal or Silius Italicus. Allied with other traditions like the mythical Western travels of Herakles, or the circunnavigations of the African continent carried out by both mythical and real sailors (which always included Cadiz as a point of departure or arrival), this parallel tradition had the effect of bringing Cadiz closer to the Strait, and both began to share not just the role of Western limit of the world, but also that of limit between Europe and Africa. This in turn would eventually bring on the opposite effect, and we will see Cadiz as limit of just the African continent in texts like Apuleius’ *De Mundo* and in the whole tradition of the Judeo-Christian διαμερισμός, which sinks its roots in the division by continents made popular by the *Periegesis* of Dionysus. Only in this context can we understand Rivaud’s “ville africaine”, or McCrindle’s belief that Cosmas Indicopleustes was speaking of two different Gadeira (when he had merely used it as limit of two different continents in two separate passages, as stated by Winstedt and Wolska-Conus), one of them to be identified with the real Cadiz and the other, the “Gadeira in the south”, with Tanger.

Another important part of the geographical information about Cadiz is composed by the regional descriptions which we find in corographic geography, and which have constituted the base of geographical studies about ancient Cadiz to the present day, especially the triad formed by the descriptions of Strabo, Pliny and Avienus. In our study of these texts, we deal with certain problems which are still being discussed today, and to which we try to give a solution which is mainly of a philological nature, even though we sometimes require the help of geology, archaeology and grammar. The first of those problems is the number of islands which used to be part of the Gaditanian archipelago and the precise identification of each one of them, to which we concluded that they had never been more than two, and that the three-island theory was baseless even if only the written sources were to be taken into account. Another interesting problem is the distance (described as 700 feet or one stadium) between those islands and the mainland, and how it seems to be opposed to the “scientific” data in Ptolemy’s *Geography* (where the island of Gadeira is not only constructed as being apart from the mainland, but also free from the habitation of any relevant group of population), and also to the treatment of Gadeira/Gades in the geographical works of both Strabo and Pliny, who separate, this time conceptually, the city from the political spectrum of Baetica in order to deal with it separately, side by side with the Balearic islands and the Cassiterides.

These contrasting treatments of Cadiz in geographical texts are generally built from surviving mythical stereotypes and what we would consider extra-geographical notions. Even authors who see Cadiz as one more city in the Roman empire, located in the middle of a bay and capital of a *conventus* of Baetica cannot escape the weight of these notions, and this results in an unresolved duality between conceptions with a mythical origin and elements taken from empirical reality. We find examples of this duality in the separation of the island from its continent in descriptive geographies, in the coexistence of the Pillars-as-Cadiz tradition and the new Pillars-as-the-Strait rationalization, or in Str.3.5.4, where fabulous traits based on the myth of Geryon have been attributed to a real island, the one located NW from the larger island of Gadeira and separated from it by the Bahía-Caleta channel. We also provide other examples in our study, like the idea of Cadiz as the limit of the οἰκουμένη, which coexisted during centuries, in texts of the Roman period, with the more scientific tradition which located the limit further off, in the cape known as the Sacred Promontory, so itineraries and measurements of the world which ended in Cadiz would sometimes add the distance to the cape as a tag, without it being ever organically integrated in the text. This Sacred Promontory, curiously enough, is ornated with elements traditionally attributed to the Gaditanian limit, like the existence of a temple of Herakles and fabulous sunsets.

Another example is the Cadiz-Lixus symmetry. Both cities were located in the same meridian by Eratosthenes, and tradition set them both at the exact same distance from the Strait, one in the side of Europe and the other in the side of Africa. This geographical symmetry isn't but the spatial translation of an ideological one: in the written sources, Lixus is constantly compared and contrasted with Cadiz, on the one hand, and with Carthage (with which it shares a second symmetrical tradition, according to which both are located also at the same distance from the Strait, one in the Northern and the other in the Western coast of the African continent), on the other. Traditions about Lixus transmitted by Strabo and Pliny show, indeed, a narrow correspondence with the mythical and fabulous traditions which we have identified with the Herakles temple of Gades in the previous sections. Outside these traditions of geographical symmetry, and its corresponding descriptive symmetry, there is barely any information about Lixus in the texts, which brings us to the belief that the image of the African city has been almost entirely constructed through analogy, so it will appear as a mirror of either Cadiz or Carthage, instead of as a reflection of the reality and conditions of the real Mauritanian settlement.

Finally, to illustrate this whole point, we analyzed the case of the description of Cadiz in Avienus' *Ora Maritima*. The passage depicts a Cadiz which seems to belong completely to the geography of

myth (an island bathed by a river Tartessus which swept tin from the slopes of Mount Argentarius, identified with Erytheia, *insula diffusa glaebam*, while the legendary name Tartessus is given as one of the former names of the place). And yet, in this mythical landscape one anomaly has been introduced: a description of a visit by the author himself to the declining city which appears, by contrast, to have been written with such striking realism that Schulten did not hesitate to consider it an example of interpolation by the IV century AD author in an archaic Massaliote poem. Today, a deeper knowledge of the cultural context and the literary fashions of Avienus' time have rendered this theory of different chronological levels of writing unnecessary, though Schulten's perception of an irreducible difference between two texts which, in spite of being joined on paper, don't appear to be linked by any textual continuity, seems very appropriate as an illustration of the similarly irreducible coexistence of two different perceptions about Cadiz, the mythical and the empirical, in the same texts for centuries.

A last, more interdisciplinary aspect of the matter has been the subject of a separate study at the end of the section: how the tradition of Cadiz-as-limit became a very popular rhetoric and literary trope for the duration of Antiquity. This circumstance is responsible for an important percentage of mentions to the city as geographic limit, generally in a way which reflects the most archaic conceptions with the traditionalism that would be expected of an already coined trope. The use of Gadeira as a trope, on the other hand, is closely linked to the use of the Pillars, as we can observe in the work of its creator, the poet Pindar. Both toponyms are absolutely interchangeable and, sometimes, accumulative. Their meaning ranges from hyperbole (which we find especially in encomia declaring how the glory or the reputation of this or that character has reached the ends of the earth, that is, Gadeira or the Pillars of Herakles, but also in laments, expressing the scope of the misfortune, in rhetorical argumentations, or even in comical exaggeration), to its counterpart, the concept of the limit which *must* restrain human aspirations, and whose transgression constitutes a crime of *hybris*, a notion which we find quite illuminating concerning Plato's choice of those toponyms in order to establish the location of Atlantis, the world of hyperbole and excess. This last meaning is prevalent in Pindar, who considers Gadeira and the Pillars to be the limit of Herakles' deeds, and therefore the limit for any mortal who might try to emulate them; a tradition which will culminate in the proverb τὰ γὰρ Γαδείρων οὐ περατά. Also in a metaphorical sense, the remoteness of Gadeira and the Pillars symbolizes a remoteness of interests, and therefore lack of relevance, or, if applied to the mind of a person (τὸν νοῦν, cf. Aristid.*Or.*36), madness.

On the other hand, Cadiz-as-limit was successful in the rhetoric of Imperial propaganda, where,

during an initial period (represented by the *Res Gestae Divi Augusti*, where Gades is the only city of the Empire which is mentioned in order to illustrate the boundaries of Roman expansion), it was charged with the additional purpose of “covering” the existence of Great Britain, real Western limit of the known world but not yet conquered by the Romans, in open contradiction with Rome’s ecumenical claims. Also, Gades symbolized the unfulfilled aspirations of Alexander, the model which the Romans tried to both emulate and surpass, and whose attempt to conquer the West was reflected and embellished by many written sources of the Roman period which included Cadiz and the Pillars in his projected periple. Rome, unlike Alexander, had attained the Western limit of the world, and this was proof of its superiority over the Macedonian.

* * * * *

These are, roughly, the conclusions which we have extracted separately from each of the sections of our work. From now on, we will proceed to link them together, in search of a few great themes which are able to embody the essential part of our discoveries about the image of Cadiz in all literary genres, periods and subjects of Antiquity.

The first of these threads is composed by the myth of Geryon, or the “tenth Labour” of Herakles. According to Hesiod’s *Theogony*:

Χρυσάωρ δ’ ἔτεκεν τρικέφαλον Γηρυονῆα
 μιχθεῖς Καλλιρόη κόυρη κλυτοῦ Ὠκεανοῖο.
 τὸν μὲν ἄρ’ ἐξενάριξε βίη Ἡρακλῆει
 βουσί παρ’ εἰλιπόδεσσι περιρρύτῳ εἰν Ἐρυθείῃ
 ἥματι τῷ ὅτε περ βοῦς ἤλασεν εὐρυμετώπους
 Τίρυνθ’ εἰς ἱερὴν διαβὰς πόρον Ὠκεανοῖο
 Ὅρθον τε κτείνας καὶ βουκόλον Εὐρυτίωνα
 σταθμῷ ἐν ἡρόεντι πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο. (*Th.*287-294)

From this vague mythical location, and the περιρρύτῳ Ἐρυθείῃ, sprung a Western and insular interpretation (cf., for example, Stesychorus) which, little by little, started gaining ground in the Greek view of the world. The testimony of Hecataeus constitutes a residual evidence of a period when this interpretation was still under discussion and confronted with other rival locations outside the range of the “Far West”, such as Ambrakia. But from the V century BC onwards an Athenian

genealogist, Pherekydes, was responsible for the popularity of an identification of Erytheia with the island of Gadeira, which constituted an expression of the ideological interests of the time. Far from being an innocent rationalization of the myth, the Gaditanian location achieved a maneuver whose aim was to turn the Far West in general, and the island of Gadeira in particular as the center of Phoenician trade in the area, into a place without ethnology. On the other hand, the Greek Herakles, civilizing hero who embodied Hellenic expansion through barbarian lands, had been uncomfortably preceded in this particular territory by the “other Herakles”, the Tyrian Melqart (“King of the city”): the myth will now neutralize this by attributing to him the monstrous traits of three-headed Geryon, king of Erytheia and, therefore, of Gadeira.

This notion will have a number of consequences which will be applicable to all the sections of the work. The Platonic myth of Atlantis, from the moment that the philosopher chose (as we have analyzed, for very well-defined reasons) a Far Western location, could not be completely understood without a study of the personal stance taken by the philosopher concerning those traditions. And we do, indeed, find indices of such a personal stance: Gadeira, together with the Pillars (and not Erytheia or any other fabulous island) is the only Far-Western toponym mentioned in connection with Atlantis. Athenian tradition is reversed and, therefore, subverted: the Platonic geography of the Far West stresses precisely what this tradition ignores. On the other hand, the twin brother of Atlas is called Eumelus in Greek and Gadiros “in the local tongue”, the only one among the ten kings of Atlantis whose name is given in its original language beside the Greek translation. Both are symbolical names: Eumelus, “rich in cattle” is a reference to Geryon, the king who is the quintessential owner of cattle in the Far West, while its counterpart, Gadiros, is also the quintessential king of Cadiz: the god Herakles-Melqart, with the additional subtlety that the meaning of both names does not coincide at all, as Critias and his sources seem to believe. Our conclusion, based in this evidence and in Plato’s stance against Athenian imperialism and its projects (of which the myth of Atlantis itself is the most revealing example) is that Plato meant to convey an opposition to the Western projects of his city through a philosophic-philologic criticism of Pherekydes’ myth.

This myth, however, continued to be successful well beyond Plato’s time, which had consequences for the image of the city in paradoxographic compilations, local histories and, in general, in the Hellenistic and Roman view of the world. Traditions about prodigies, connected with the deeds of Herakles and the death of Geryon became popular at that time, and they are widely represented in descriptions of the city, even those written or copied from direct observers, whose mentality was conditioned by what they expected to see in the place. The Gaditanians themselves seemed to have

been accomplices of some of these traditions, turning into informers about those as well as other subjects concerning the science of the tides or Homeric traditions. The main elements of the Geryonic tradition, however (the “grave” of Geryon and the fabulous trees) seem to correspond rather with important elements of the cult of Melqart: the rite of *egersis* and the tree in flames, which were both central to Tyrian cult. As for the Greek Herakles, and in spite of the great weight of the Hellenocentric view in Roman times especially, there always remained a division, more or less pronounced, between him and the Tyrian one, even when both were mentioned in connection with Cadiz or with the cult of the temple. The description by Silius Italicus of the works of Herakles depicted in the gates of the temple does not include the fight with Geryon.

This opposition appears stronger than ever in the foundation legend which the Gaditanians told Posidonius according to Strabo. This legend follows the conventions of the Greek genre, but its contents are purely Tyrian and polemical in nature. This polemic is directed towards the Greek interpretation of the Pillars as connected with the coming of the Greek Herakles (it is understood, in his way to kill Geryon) and located in the Strait and therefore outside the sphere of Cadiz, and it claims that the Pillars are Cadiz itself, a concept which we can only understand if we analyze the legend of the foundation of Tyre and the identification of the temple betyls with the Ambrosian Rocks on which the insular Tyre was founded. Str.3.5.5 proves the existence of a local core of opposition to the Hellenocentric traditions which still existed in the Roman period.

As for the version in Justin’s *Epitome* to the *Historia Philippica* by Pompeius Trogus, it is basically the same legend but with a special emphasis on the transfer of the relics of Herakles from Tyre to Cadiz, which signals it as part of a different controversy: Barcid propaganda. Hannibal recognized and used the prestige of the temple of Cadiz, and his propaganda accommodated both the Phoenician side (he took the auspices, and possibly received a dream oracle, in the most important temple of Melqart of the Far West before the start of his campaign), and the Greek side (his identification with the Greek Herakles who came back from the Far West through the Alps and defeated the thief Cacus was a very important theme of his propaganda in the Greek language).

Lastly, the consequences of Pherekydes’ imperialistic myth in the geographical view of Cadiz were, no doubt, the longest lasting of all. One of the islands in the archipelago (generally the smaller one, though sometimes also the larger) was identified with Erytheia, which is mentioned as one of its past names in descriptions, and to it were attributed traits of abundance in cattle and fertility which derived from the myth.

A second thread would be composed by the Pillars of Herakles, and it would be closely entwined with the previous, with which it shares an imperialistic intent. The weight of the Pillars as the main symbol of the Far West was already evident in Pindar, and it is also evidenced by the Atlantis myth. According to Peretti, who reaches this conclusion through an analysis of the inconsistencies found in Scylax's *Periple*, the Pillars and Cadiz were originally synonyms, a theory which seems to be proved by the interchangeable nature of both toponyms in both geographical descriptions and literary tropes - until a move towards geographical rationalization, carried out in the sphere of Hellenistic geography, moved the Pillars to the Strait. There, as it is shown in Strabo's text, removed from the sphere of the temple of Cadiz, they were more easily assimilated to the imperialistic myth of Herakles and his Western travels.

In opposition to this version, the foundation legend told in Cadiz identifies the Pillars with Cadiz itself, echoing the tradition of the Ambrosian Rocks from the metropolis. A second version, which complements this one, and similarly opposed to the imperialistic myth, locates the Pillars in the temple itself. These locations are rejected by Strabo, who employs a very telling vocabulary (the Pillars should be a testimony of the great deeds of conquerors, not of the expenses of the Phoenicians), which clearly reveal his main intent.

Still, this unresolved opposition between both locations was destined to endure throughout Antiquity. Temple descriptions and travellers' stories usually prefer Cadiz as a location, describing the Pillars in the temple in more or less imaginative ways, sometimes as architectonic elements, influenced by the meaning of the Greek word *στῆλαι*, and sometimes in a way that is more in keeping with the real appearance of the betyl. The consequences for the map of the area, on the other hand, would cause quite a few geographical errors, such as the identification of the European Pillar with Cadiz, or the tradition of the Pillars as two islands (originally the islands of Cadiz, which acquired a life of their own as the result of a confusion), located each at one side of the Strait, or generally the way in which Cadiz seems to gravitate towards the area of the Strait, which eventually culminated in its use as limit of a continent to which it does not even belong.

Finally, the third and last thread is the temple of Herakles, the Gaditanian temple consecrated to the god Melqart, who was identified with Herakles as a result of the *interpretatio Graeca*. Center of mythic, scientific and paradoxographic traditions about Cadiz, it also features prominently in descriptions of the city by Greek and Roman authors. Following the research of Marín Ceballos and

Jiménez Flores, who propose to see the temple of Herakles as a center of wisdom in the manner of Eastern temples, we have considered the possibility that the temple's sphere of influence could have worked as the original source of a number of these informations. Throughout our study, we have discovered many remainders of a consistently Cadiz-centric ideologic landscape, formed by traditions whose influence has endured, sometimes in a negative form, in the works of Graeco-Roman authors. The main example is constituted by the two extant versions of the foundation legend of Cadiz, echoed respectively by Strabo and Trogus-Justin, whose aim was to legitimize the city, and particularly the temple, as the heirs of Tyre, and reinforce the ties that joined them to the metropolis, contradicting the Greek myth of the Pillars of Herakles.

Another example of this are the compilations of temple-related marvels deliberately prepared for visitors, according to the outline of religious and local paradoxography formulated by Gabba, which acquired great popularity in Roman times. Those compilations sought to increase the reputation and the prestige of the temple through an exposition of its marvels, both natural and made by the hand of man, its relics belonging to associated myths, or its traditions about the visits of heroes or important people. In several texts, the "Gaditanian informers" are invoked as authorities when discussing the location of Homeric peoples, and their temple boasted of owning the girdle of Teucer, the olive tree of Pygmalion and a statue of Alexander the Great. The Herakles question, however, remained more complex, and the old opposition with the imperialistic myth was never wholly discarded, which accounts for the marked difference between the Greek and the Phoenician (older) Herakles in descriptions, even though those descriptions provided testimony of the worship of both. Also, a detailed analysis allows us to detect elements of the Tyrian cult under a Greek veneer, such as the betyls, the fire, the rite of *egersis* and the olive tree itself (cf. WILL 1950-1951). The "Pillars of Herakles" also remained the main attraction of the temple, ignoring the parallel tradition that located them in the Strait, which had acquired a great international echo. Finally, the scientific aspect is represented by the tradition of Greek scientists who travelled to Gadeira searching for information on phenomena which were important to the science of the time, such as the tides and the Oceanic sunsets, which a conception rooted in the ancient view of the world as flat believed to be different from the rest. Here, too, the Gaditanian informers play an important role, supplementing Posidonius' observations with their own. In fact, the tide phenomenon itself is connected with the temple of Herakles through the *παράδοξον* of the source whose behaviour was directly opposed to the tides. This source, as we may deduce from its given location, should have originally belonged to a context of religious paradoxography, in line with the water phenomena related with Phoenician cults which we can find in various texts, among them Lucian's *De Syria Dea*. However, because of the special

connection that existed between Cadiz (and its Herakles temple), and the ocean with all its accompanying phenomena, it eventually became a first grade scientific problem, especially for the Stoics, whose scientific theories were based on the very concept of *συνπάθεια* proved by the tides and (apparently) disproved by the behaviour of the source. As such, it was investigated by authors like Polybius, Silenus (Hannibal's chronicler), Artemidorus, Posidonius and Strabo, while paradoxographical compilations such as Pliny's second book or, according to Pajón Leyra, the lost work of Isigonus of Nicaea, which would be the anonymous compilation mentioned by Strabo, echoed it as well. Strabo mentions the Gaditanians who informed Posidonius (mistakenly, in his opinion) about the behaviour of the source; it is not difficult to deduce that they belonged to the sphere of the temple, just as the source itself.

Finally, by using the information about Lixus provided by Pliny and Strabo as an element of comparison, we detect a group of rival traditions designed to boost a Phoenician city located in the same area, also rich in mythologic settings and paradoxographic phenomena, gravitating around the statement that the temple of Lixus was *antiquius Gaditano*. This further illustrates the importance of the role of the temple in the context of city rivalry.

The temple is, then, at the core of all the traditions about Cadiz, and the struggle between, on the one hand, the resistance to a Hellenocentric view which, having originated in an ideologically adverse context, could rob Cadiz of part of the elements giving it geographical and mythological prestige (such as its identification with the Pillars-limit of the world, its Tyrian origin or its importance in the Atlantic coast as an urban and religious center), and, on the other, cooperation with the dominant view of the Far West as a place full of fabulous and mythological traits which could, in certain instances, confer further prestige to the city and the temple. The priests who elaborated and spread those traditions always tried to keep a balance that would benefit them, using elements of Greek tradition, both mythic and literary, to ornate and explain aspects of the cult and their foundation legends which might not have been well received otherwise. Also, the Greeks and the Romans themselves infused those traditions with their own views, embellishing and distorting the information they received according to their own view of the West, the conventions of their respective literary genres and the intellectual concerns of the time. Still, there is a traditional core advocating a separation between local and Greek traditions, and which becomes evident when dealing with the most crucial aspects of Gaditanian reputation: the location of the Pillars in Cadiz, defended in the foundation legend and in temple paradoxography, the greater antiquity of the Tyrian Herakles, known as the Egyptian Herakles, and distinguished from the Greek one in temple

descriptions, and the rejection of the Gadeira-Erytheia identification which imagines the island as a mythical setting without ethnography or civilization, neutralized by the removal of Erytheia to other Atlantic locations.

Those three threads have allowed us to establish as many routes for our investigation, every one of them significant for the study of a given aspect of the image of Cadiz in ancient texts. The myth of Geryon and the problem of the location of the Pillars are the two main traditions concerning the Atlantic city, and the dominant context for almost every description or mention of it in the Greek and Latin sources. If we are aware of the ideological purpose and the cultural context in which both sprung into existence, the ongoing debate between each one of them and the traditions which oppose them, on the one hand, and empirical reality, on the other, as well as their evolution through centuries of literary tradition, our ability to analyze the texts will grow exponentially, which will allow us in turn to narrow our perception of the real Cadiz and its relationship with the rest of the Graeco-Roman world. If to this we add the importance of the temple of Herakles-Melqart as the ultimate origin of traditions which have their own sources of inspiration and a clearly defined purpose, we obtain an organic image of the literary Cadiz as much more than a collection of fossilized rhetorical tropes and mythical ornaments without any real connection to historical and archaeological reality, but rather as the fruit in perpetual evolution of a number of compromises and ideological, political and local conflicts of interest, rooted in specific places and historical periods.

A city which modern historians and geographers do not seem to be able to understand apart from the Iberian Peninsula, from which it is cut off by a “700 feet-wide channel”, and which many philologists find themselves at pains to disentangle from the mythical view of the Far West that seems to envelop it like a veil impossible to tear in order to reach any deeper understanding, transcends these limitations to appear before us like a geographical, historical and ideological unit in itself. This has been made possible by a philological reading of the written sources, free from the limitations imposed by the influence of modern history and geography over the interpretation of their ancient counterparts, free from a strictly literal reading of the information and the resulting dichotomy between reality and falseness; free, finally, of the condescending view of myth and literary trope as something which escapes all empirical truth, not only in what they say but also in when and why they were made to say it.

We believed, at the beginning of this study, and we now believe even more after finishing it, that a work of research following this path is necessary to complete, renew and expand the outline of

Cadiz studies to this date. Now, all we can do is wait for our conclusions to be of any help to other fields of study, and for those, in turn, to incorporate them into their research and, through their own methods, extract new conclusions that might benefit our work. This would start a chain of interdisciplinary exchange which would benefit all parts and encourage a general advance in the state of the question. To contribute to this advance in Cadiz studies, and to prove with it that philology is as useful to local history as local history is to philology (a truth which may be extended to as many objects of study as we can possibly imagine), are our main ambitions today, right as we write the final lines of this work.

Cadiz, 7th of October, 2012

8. Bibliografía.

8.1. Bibliografía de autores consultados.

- ABELLÁN PÉREZ, J. (2005): *El Cádiz islámico a través de sus textos*. Cádiz.
- ABREU, P. (1866): *Descripción de la antigua isla y ciudad de Cádiz*. [1596-1597] Cádiz.
- ADLER, E. (2005-2006): "Who's anti-Roman? Sallust and Pompeius Trogus on Mithridates", *CJ* 101/4: 383-407.
- ALBALADEJO VIVERO, M. (2007): "Algunas consideraciones críticas sobre los viajes de Eudoxo de Cízico", *Gerión* 25/1: 235-248.
- ALBUQUERQUE, P.A. (2003): "Argantónio, um «guardião» da «Idade da Prata»? a possível estrutura mítica do rei tartéssico", *RPA* 6/1: 159-173.
- ALLINE, H. (1915): *Histoire du texte de Platon*. París.
- ALONSO NÚÑEZ, J.M. (1987): "An Augustan World History: The Historiae Philippicae of Pompeius Trogus", *G&R* 34: 56-72.
- ALONSO NÚÑEZ, J.M. (1988): "Pompeius Trogus on Spain", *Latomus* 47: 117-130.
- ALONSO NÚÑEZ, J.M. (1988-1989): "Trogue-Pompee sur Carthage", *Karthago* 22: 11-19.
- ALONSO NÚÑEZ, J.M. (1992): *La Historia Universal de Pompeyo Trogo. Coordenadas espaciales y temporales*. Madrid.
- ALONSO NÚÑEZ, J.M. (1995): "Notices d'Éphore de Kymè sur la péninsule ibérique", *AC* 64: 97-98.
- ALONSO VILLALOBOS, C., GARCÍA PRIETO, F.J., BENAVENTE GONZÁLEZ, J. (2009): "Evolución histórica de la línea de costa en el sector meridional de la Bahía de Cádiz", *RAMPAS* 11: 13-29.
- ALVAR, J. (1989): "Tartessos= ciudad= Cádiz. Apuntes para una posible identificación", *Gerión, Anejos*: 295-305.
- ALVAREZ MARTÍ-AGUILAR, M. (2007): "Arganthonius Gaditanus. La identificación de Gadir y Tarteso en la tradición antigua", *Klio* 89/2: 477-492.
- AMIOITI, G. (1987): "Cerne. Ultima terra.", *CISA* 13: 43-49.
- AMIOITI, G. (1988): "Le isole fortunate: mito, utopia e realtà geografica", en M. Sordi (ed.) *Geografia e storiografia nel mondo classico*. Milán: 166-177.
- ANDREWS, P. B. S. (1967): "Larger than Africa and Asia?" *G&R* 14: 76-79.
- ANELLO, P. (2007): "La Sicilia da Gelone ad Ermocrate", en E. Greco, M. Lombardo (eds.), *Atene e*

l'Occidente. I grandi temi: le premesse, i protagonisti, le forme della comunicazione e dell'interazione, i modi dell'intervento ateniese in Occidente. Atti del convegno internazionale (Atene 25-27 maggio 2006). Atenas: 211-238.

ANTONELLI, L. (1994): "Cadmo ed Eracle al cospetto di Apollo. Echi di propaganda intorno a Delfi arcaica", en L. Braccesi (ed.), *Hesperia 4. Studi sulla grecità di Occidente*. Roma: 13-48.

ANTONELLI, L. (1997): *I Greci oltre Gibilterra*. Roma.

ANTONELLI, L. (2008): *Traffici focei di età arcaica*. Roma.

ARÉVALO GONZÁLEZ, A., MORENO PULIDO, E. (2011): "La imagen proyectada de Gadir a través de sus monedas", en J. C. Domínguez Pérez (ed.), *Gadir y el Círculo del Estrecho revisados. Propuestas de la arqueología desde un enfoque social*. Cádiz: 339-373.

ARNAUD, P. (1989): "Pouvoir des mots et limites de la cartographie dans la géographie grecque et romaine", *DHA* 15: 9-29.

ARTEAGA, O. (1994): "La liga púnica gaditana. Aproximación a una visión histórica occidental, para su contrastación con el desarrollo de la hegemonía cartaginesa en el mundo mediterráneo", en *Cartago, Gadir, Ebusus y la influencia púnica en los territorios hispanos. VIII Jornadas de Arqueología fenicio-púnica*. Ibiza: 23-51.

ARVANITIS, N (2008), *I tiranni e le acque*, Bolonia.

ASTOUR, M. C. (1965): *Hellenosemitica. An ethnic and cultural study in West Semitic impact on Mycenaean Greece*. Leiden.

ATALLAH, W. (1966): *Adonis dans la littérature et l'art grecs*. París.

AUBET, M^a E. (1987) : *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*. Barcelona.

AUBET, M^a E., BARTHÉLEMY, M. (eds.) (2000): *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos* . Cádiz.

AUJAC, G. (1966): *Strabon et la science de son temps*. París.

AUJAC, G. (1983): "Strabon et le stoïcisme", *Diotima* 11: 17-29.

AUJAC, G. (1994): "L'Eubée, l'île des merveilles", en A. Biraschi (ed.), *Strabone e la Grecia*. Nápoles: 213–36.

BÄER, F.-C (1632): *Essai historique et critique sur l'Atlantide des Anciens, dans lequel on se propose de faire voir la conformité qu'il y a entre l'histoire des Atlantiques et celle des Hébreux*. París.

BALBOA-SALGADO, A. (1995-1996): "Más allá de las Columnas de Hércules", El discurso espacial de la Ora Marítima de Avieno", *SHHA* 13-14: 195-204.

BALLABRIGA, A. (1986): *Le soleil et le Tartare. L'image mythique du monde en Grèce archaïque*. París.

- BALMORI, C.H. (1965): "Por los confines de Occidente", *Emerita* 33: 243-264.
- BARBER, G.L. (1935): *The Historian Ephorus*. Cambridge.
- BATTY, R. (2000): "Mela's Phoenician Geography", *JRS* 90: 70-94.
- BAUMGARTEN, A.I. (1981): *The Phoenician History of Philo of Byblos. A commentary*. Leiden.
- BEARZOT, C. (1981): *Platone e i "moderati" ateniesi*. Milán.
- BEEKES, R. S. P. (2004): "Kadmos and Europa, and the Phoenicians", *Kadmos* 43: 167-184.
- BEHR, C.A. (1981): *P. Aelius Aristides. The complete works II: Orations XVII-LIII*, edición, traducción y comentario. Leiden.
- BEJARANO, V. (1987): *Fontes Hispaniae Antiquae VII: Hispania Antigua según Pomponio Mela, Plinio el Viejo y Claudio Ptolomeo*. Barcelona.
- BELTRÁN, A. (1989): "Los monumentos en las monedas hispano-romanas", *AEA* 26: 39-66.
- BÉNOIT, F. (1949): "La légende d'Héraclès et la colonisation grecque dans le delta du Rhône", *LdH* 8: 104-148.
- BÉRARD, V. (1927): *Les Phéniciens et l'Odysée I, II*. París.
- BÉRARD, V. (1971): *Les Navigations d'Ulysse III: Calypso et la mer de l'Atlantide*. París. [1929].
- BERCHEM, D. von (1967): "Sanctuaires d'Hercule-Melqart. Contribution à l'étude de l'expansion phénicienne en Méditerranée", *Syria* 44: 73-109.
- BERNAL CASASOLA, D., ARÉVALO GONZÁLEZ, A., BUSTAMANTE ÁLVAREZ, M., SÁNCHEZ LOAIZA, V. (2012): "De Theatro Balbi Restituendo. Un Plan de Investigación para el principal testimonio de la romanidad de Gades (2009-2012)", en D. Bernal Casasola y A. Arévalo González (eds.), *El Theatrum Balbi de Gades*. Cádiz: 257-303.
- BERNAL. M. (1987): *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization Vol. 1: The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. Londres.
- BERNAL. M. (1989): "Black Athena and the APA", *Arethusa* 22: 17-38.
- BERNAL. M. (1995): "Review of Sarah P. Morris: Daidalos and the Origins of Greek Art", *Arethusa* 28: 113-135.
- BERTHELOT, A. (1934): *Festus Avienus: "Ora Maritima"*. París.
- BERTI, N. (1988): "Scrittori greci e latini di *Libyká*: la conoscenza dell'Africa settentrionale dal V al I secolo a.C.", en M. Sordi (ed.), *Geografia e storiografia nel mondo classico*. Milán: 145-165.
- BERTRAND, J.-M. (2006): "La cité grecque est soluble dans l'eau chaude", *EPlaton* 2: 203-206.
- BIANCHETTI, S. (1990): *Πλωτα και πορευτα : sulla tracce di una periegesi anonima*. Roma.
- BIANCHETTI, S. (1997): "Conoscenze geografiche e rappresentazioni dell'ecumene nell'antichità greco-romana", en C. Tugnoli (ed.), *I contorni della terra e del mare. La geografia tra rappresentazione e invenzione della realtà*. Bolonia: 51-92.

- BIANCHETTI, S. (1998): *Pitea di Massalia: L'Oceano: introduzione, testo, traduzione e commento*. Pisa-Roma.
- BIANCHETTI, S. (2000 (1)): "I Lotofagi nella tradizione antica: geografia e simmetria", *Africa Romana* 13. Roma: 219-229.
- BIANCHETTI, S. (2000 (2)): "Pitea di Massalia e il estremo Occidente", en L. Braccesi (ed.), *Hesperia 10: Studi sulla grecità di Occidente*. Roma: 129-137.
- BIANCHETTI, S. (2002): "Eutimene e Pitea di Massalia: geografia e storiografia", en R. Vattuone(ed.), *Storici greci d'occidente*. Bolonia: 439-485.
- BIANCHETTI, S. (2004 (1)): "Atlantide e la "scienza" di Platone", en U.Laffi, F.Prontera y B.Virgilio (eds.), *Artissimum memoriae vinculum. Scritti di geografia storica e di antichità in ricordo di Gioia Conta*. Florencia: 39-54.
- BIANCHETTI, S. (2004 (2)): "La carta e il potere: dalla scienza di Eratostene all'organizzazione dello spazio di Augusto", en *III Coloquio Internacional del Grupo Europeo de Investigación Histórica, Castelló de la Plana, 2003, vol. Ceremoniales, Ritos y Representación del Poder*: 247-270.
- BIANCHETTI, S. (2006): "L'Eratostene di Strabone", en *Le monde et les mots, Mélanges Germaine Aujac (Pallas 72)*. Toulouse: 35-46.
- BIANCHETTI, S. (2008): "Geografia e cartografia dell'estremo occidente. Da Eratostene a Tolomeo", *Mainake* 30: 17-58.
- BIANCHETTI, S. (2009): "La "scoperta" della Penisola Arabica nell'età d'Alessandro Magno", *Geographia Antiqua* 18: 151-161.
- BICKERMAN, E.J. (1968): *Chronology of the Ancient World*. Londres.
- BIDEZ, J. (1945): *Eos, ou Platon et l'Orient*. Bruselas.
- BIGNASCA, A. (2005): "Geografia cosmica in Grecia e in Oriente", *NAC* 34: 421-451.
- BLAMIRE, A. (1989): *Plutarch. Life of Kimon*, traducción y comentario. London.
- BLANCO FREIJEIRO, A., CORZO, R. (1976): "El urbanismo romano de la Bética", en *Symposion de Ciudades Augústeas (5-9 Octubre 1976), Tomo I*. Zaragoza: 137-162.
- BLÁZQUEZ, J.M. (1984): "Gerión y otros mitos griegos en Occidente", *Gerión* 1: 21-38.
- BLÁZQUEZ, J.M. (1988): "Los templos de Lixus (Mauritania Tingitana) y su relación con los templos de ciudades semitas representados en las monedas", en E. Ripoll Perelló (ed.), *Actas del I Congreso Internacional "El Estrecho de Gibraltar", Ceuta 1987, Tomo I*. Madrid: 529-562.
- BOCK CANO, L.(2005): *El templo de Hércules: realidad y leyenda*. Cádiz.
- BOCK CANO, L.(en prensa): "Gádira", en *El legado en la Bética romana: una visión a través de la arqueología*. Cádiz.
- BONNET, C., (1988): *Studia Phoenicia VIII: Melqart. Cultes et mythes de l'Héraklès tyrien en*

Méditerranée. Namur-Lovaina.

BRACCESI, L. (1998⁽¹⁾): “Ierone, Erodoto e l’origine degli Etruschi”, en L. Braccesi (ed.), *Hesperia* 9. *Studi sulla grecità di Occidente*. Roma : 53-61.

BRACCESI, L. (1998⁽²⁾): *I tiranni di Sicilia*. Padua.

BREUSING, A. (1869): *Die Lösung des Trierenrüttels. Die Infahrten des Odysseus nebst Ergänzungen und Berichtigungen zur “Nautik der Alten”*. Bremen.

BRIQUEL, D. (2000): “La propagande d’Hannibal au début de la deuxième guerre punique: remarques sur les fragments de Silènos de Kalèaktè”, en M. E. Aubet y M. Barthélemy (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*. Cádiz: 123-127.

BRIQUEL, D. (2003): “Hannibal sur les pas d’Héraklès”, en H. Duchêne (ed.), *Voyageurs et antiquité classique*. Dijon: 51-60.

BRIQUEL, D. (2004): “Sur un fragment de Silènos de Kalè Actè (le songe d’Hannibal, FGrHist 175, F 8) : à propos d’un article récent ”, *Ktéma* 29: 145-157.

BRISSON, L. (1970): “De la philosophie politique à l’épopée. Le Critias de Platon”, *RMM* 75: 402-438 .

BRISSON, L., PATILLON, M, (1992): *Timée; Critias*, traducción, introducción y notas. París.

BRUMBAUGH, R. (1980-1981): “The Names of Poseidon’s Sons and the Historicity of Atlantis”, *AncPhil* 1 : 83-84.

BUNNENS, G. (1979): *L’expansion phénicienne en Méditerranée*. Bruselas- Roma.

BUNNENS, G. (1983): “La distinction entre Phéniciens et Puniques chez les auteurs classiques”, en *Atti del I Convegno internazionale di studi fenici e punici (Roma, 5-10 novembre 1979)*. Roma: 233-238.

BURELLI, L. (1979): “Euripide e l’Occidente”, en L. Braccesi (ed.), *I tragici greci e l’Occidente*. Bologna: 129-169.

BURGALETA MEZO, F.J. (1988): "El mito de la Atlántida y el estrecho de Gibraltar: aspectos geográficos en el mito platónico", en E. Ripoll Perelló (ed.), *Actas del I Congreso Internacional "El Estrecho de Gibraltar", Ceuta 1987, Tomo I*. Madrid: 643-652.

BURKERT, W. (1977): “Le mythe de Géryon: Perspectives préhistoriques et tradition rituelle”, en B. Gentili, G. Paioni (eds.), *Il mito greco. Atti del Convegno internazionale Urbino 7-12 maggio 1973*. Roma: 273-284.

BURKERT, W. (1979): *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley-Los Angeles-Londres.

BURTON, G.P. (1992): “The Addressees of Aelius Aristides, Orations 17 K and 21 K”, *CQ* 42: 444-447.

- CAEROLS PÉREZ, J.J. (1991): *Helánico de Lesbos: Fragmentos, edición y traducción*. Madrid.
- CALAME, C. (1996): *Mythe et histoire dans l'antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*. Lausana.
- CALATRAVA ESCOBAR, J. et al. (2011): *Andalucía. La imagen cartográfica hasta fines del siglo XIX*. Sevilla.
- CALLEBAT, L. (1988): "Science et irrationnel. Les *mirabilia aquarum*", *Euphrosyne* 16: 155-167.
- CANFORA, L. (2011): *El viaje de Artemidoro. Vida y aventuras de un gran explorador de la Antigüedad*. Madrid (Milán 2010).
- CAPOMACCHIA, A.M^a.G. (2000): "Hannibal e il prodigio", en M. E. Aubet y M. Barthélemy (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*. Cádiz: 569-571.
- CARY, M., WARMINGTON, E.H. (1929): *The Ancient Explorers*. Londres.
- CASTLEDEN, R. (1998): *Atlantis Destroyed*. Londres.
- CASTRO PÁEZ, E. (2004): "La ville et le territoire d'après le Livre III de Strabon : une méthodologie d'approche et un essai d'application", *Gerión* 22/1: 166-199.
- CASTRO SÁNCHEZ, J. (1995): *Justino. Epítome de las "Historias Filípicas" de Pompeyo Trogo. Prólogos. Fragmentos*, introducción, traducción y notas. Madrid.
- CASTRO, A. (1845): *Historia de la Muy Noble, Muy Leal y Muy Heroica Ciudad de Cádiz*. Cádiz.
- CASTRO, A. (1858): *Historia de Cádiz y su provincia desde los remotos tiempos hasta 1814*. Cádiz.
- CATAUDELLA, M.R. (1989-1990): "Quante erano le colonne di Ercole", *AFLM* 22-23: 315-337.
- CERRI, G. (1977): "La Ktisis de Ioni di Chio: prosa o versi?", *QUCC* 26: 127-131.
- CHAVES TRISTÁN, F., GARCÍA VARGAS, E. (1991): "Reflexiones en torno al área comercial de Gades. Estudio numismático y económico", en *Alimenta. Homenaje a Michel Ponsich. Anejos de Gerión*. Madrid: 139-168.
- CHERNISS, H. (1957): "The Relation of the "Timaeus" to Plato's Later Dialogues", *AJPh* 78: 225-266.
- CHIC GARCÍA, G. et al. (2004): *Gadir-Gades: nueva perspectiva interdisciplinar*. Sevilla.
- CHUVIN, P. (1991): *Mythologie et géographie dionisiaques. Recherches sur l'oeuvre de Nonnos de Panopolis*. Clermont-Ferrand.
- CIPRIANI, S. (1996): "Ktisis : creazione o genere umano?". *RivBibl* 44/3: 337-340.
- CLARKE, K. (1997): "In search of the author of Strabo's Geography", *JRS* 87: 92-110.
- CLARKE, K. (1999): *Between geography and history : Hellenistic constructions of the Roman world*. Oxford.
- COLDSTREAM, J.N. (1982): "Greeks and Phoenicians in the Aegean", en H. Niemeyer-G. Mainz (eds): *Phönizier im Westen. Die Beiträge des Internationalen Symposions über die Phönizische Expansion*

im Westlichen Mittelmeerraum in Köln vom 24-27 April 1979. Mainz, von Zabern: 261-275.

CONCEPCIÓN, G. (1690): *Emporio del orbe, Cádiz ilustrada. Investigación de sus antiguas Grandezas, discurrida en concurso del general Imperio de España*. Ámsterdam.

CONSOLO LANGHER S. (1988-1989): "Zankle. Dalle questioni della ktisis ai problemi dell'espansionismo geloo, samio e reggino", *Scritti Treves*: 45-65

COPPOLA, A. (1993): "L'Occidente. Mire ateniesi", en L. Braccesi (ed.), *Hesperia 3. Studi sulla grecità di Occidente*. Roma: 99-113.

CORCELLA, A (2007): "Atene e l'Occidente nella storiografia del V sec. a.C", en E. Greco, M. Lombardo (eds.), *Atene e l'Occidente. I grandi temi: le premesse, i protagonisti, le forme della comunicazione e dell'interazione, i modi dell'intervento ateniese in Occidente. Atti del convegno internazionale (Atene 25-27 maggio 2006)*. Atenas: 53-68.

CORDANO, F. (1976-1977): "L'ideale città dei feaci." *DArch* 9-10: 195-200.

CORNFORD, F. (1937): *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato translated with a running commentary*. Londres.

CORTE, F. della (1989): "Cesare a Gades", *Maia* 41: 95-98.

COUISSIN, P. (1928): *L'Atlantide de Platon et les origines de la civilisation*. Aix-en-Provence.

CRUZ ANDREOTTI, G. (1991⁽¹⁾): "Heródoto y Gades", *Baetica* 13: 155-166.

CRUZ ANDREOTTI, G. (1991⁽²⁾): *Tartessos como problema historiográfico: el espacio mítico y geográfico del Occidente mediterráneo en las fuentes arcaicas y clásicas griegas*. Málaga.

CRUZ ANDREOTTI, G. (1994): "La visión de Gades en Estrabón. Elaboración de un paradigma geográfico", *DHA* 20/1: 57-85.

CRUZ ANDREOTTI, G. (1995): "La Península Ibérica en los límites de la ecúmene: el caso de Tartessos", *POLIS* 7: 39-75.

CULASSO GASTALDI, E. (1979): "Eschilo e l'Occidente", en L. Braccesi (ed.), *I tragici greci e l'Occidente*. Bologna: 19-89.

DAVIES, J.K. (2007), *The Legacy of Xerxes: The Growth of Athenian Naval Power*, en E. Greco, M. Lombardo (eds.), *Atene e l'Occidente. I grandi temi: le premesse, i protagonisti, le forme della comunicazione e dell'interazione, i modi dell'intervento ateniese in Occidente. Atti del convegno internazionale (Atene 25-27 maggio 2006)*. Atenas: 71-91

DEFRADAS, J. (1954): *Les thèmes de la propagande delphique*. París.

DESANGES, J. (1997): "Réglards de géographes anciens sur l'Afrique Mineure", en *Régards sur la Méditerranée (Beaulieu-sur-Mer, octobre 1996)*. París: 39-60.

DEWITT, N.J. (1941): "Rome and the Road of Hercules", *TAPhA*: 59-69.

DEWITT, N.J. (1942): "Caesar and the Alexander Legend", *The Classical Weekly*

- DI BENEDETTO, V. (1971): *Euripide. Teatro e società*. Turín.
- DIANO, C. (1963): "La poetica dei feaci." *Belfagor* 18: 403-424.
- DÍAZ TEJERA, A. (1993): "Los albores de la historiografía griega. Dialéctica entre mito e historia", *Emérita*, 61: 357-374.
- DIELS, H. (1879): *Doxographi Graeci*. Berlín.
- DIETRICH, B.C. (1965): "Some Greek Traditions in Greek Thought", *AClass* 8: 11-30.
- DILLER, A. (1951): "A source of the Mirabiles auscultationes", *CPh* 46: 239-240.
- DION, R. (1966): "Pythéas explorateur", *RPh* 40: 191- 216.
- DION, R. (1973): "La géographie d'Homère, inspiratrice de grands desseins impériaux", en *Bulletin de l'association Guillaume Budé*: 463-485.
- DION, R. (1977): *Aspects politiques de la géographie antique*. París.
- DOLCETTI, P. (2004): *Ferecide di Atene. Testimonianze e frammenti*. Alessandria.
- DOMBROWSKI, D.A. (1981): "Atlantis and Plato's philosophy", *Apeiron* 15: 117-128.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A.J. (1988): "Píndaro y las Columnas de Hércules", en E. Ripoll Perelló (ed.), *Actas del I Congreso Internacional "El Estrecho de Gibraltar", Ceuta 1987, Tomo I*. Madrid: 711-724.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A.J. (2012): "Gadir", en C. Fornis (ed.), *Mito y arqueología en el nacimiento de ciudades legendarias de la Antigüedad*. Sevilla: 153-197.
- DOMÍNGUEZ PÉREZ, J.C. (2006): *Gadir y los fenicios occidentales federados V-III AC. Dialéctica aplicada al territorio productivo turdetano*. Oxford.
- DOMÍNGUEZ PÉREZ, J.C. (2011 ⁽¹⁾) : "Hippoi en los confines del mundo: los límites noratlánticos de la talasocracia de Gadir", en J. C. Domínguez Pérez (ed.), *Gadir y el Círculo del Estrecho revisados. Propuestas de la arqueología desde un enfoque social*. Cádiz: 281-303.
- DOMÍNGUEZ PÉREZ, J.C. (2011 ⁽²⁾) "El mundo fenicio occidental en el litoral norteafricano: inferencias de los primeros estados", en J. C. Domínguez Pérez (ed.), *Gadir y el Círculo del Estrecho revisados. Propuestas de la arqueología desde un enfoque social*. Cádiz: 199-227.
- DOMÍNGUEZ-BELLA, S. MARCH, R.J., GENER, J.M., MARTÍNEZ, J. (2011): "Análisis de restos orgánicos de la tumba púnica de la Casa del Obispo, Cádiz. Reconstruyendo la memoria fenicia en el Occidente del Mediterráneo", en J. C. Domínguez Pérez (ed.), *Gadir y el Círculo del Estrecho revisados. Propuestas de la arqueología desde un enfoque social*. Cádiz: 307-319.
- DOUGHERTY-GLENN, C.L. (1988): *Apollo, Ktisis and Pindar. Literary interpretations of archaic city foundations*. Princeton.
- DOUGHERTY-GLENN, C.L. (1994): "Archaic Greek foundation poetry : questions of genre and

occasion", *JHS* 114: 35-46.

DOWNEY G. (1941): "Strabo on Antioch. Notes on his method", *TAPhA*: 1941 : 85-95.

DUPONT-SOMMER, A. (1964): "L'inscription punique récemment découverte à Pyrgi (Italie)", *JA* 252: 289-302.

DURÁN, M^a.A., LISI, F. (2008): *Platón. Diálogos VI: Filebo, Timeo, Critias*. Traducción, introducción y notas. Madrid.

DUSANIC, S. (1982): "Plato's Atlantis", *AC* 51: 25-52.

DUSSAUD, R. (1912): "Hadad", *RE* VII 2, cc. 2157-2163.

DUSSAUD, R. (1957): "Melqart, d'après de récents travaux", *RHR* 151: 1-21.

ELIADE, M. (1954): *Trattato di Storia delle Religioni*. Turín (París, 1948).

ELLIS, R. (1999): *Imagining Atlantis*. Nueva York.

ELSNER, J. (1997): "Hagiographic Geography. Travel and Allegory in the Life of Apollonius of Tyana", *JHS* 117: 22-37.

ESCACENA, J.L. (1986): "Gadir", en G. del Olmo Lete, M.E. Aubet Semmler (eds.), *Los Fenicios en la Peninsula Iberica*, Vol. 1. Barcelona: 39-58.

FABRE, P. (1981): *Les grecs et la connaissance de l'Occident*. Lille.

FERNÁNDEZ CAMACHO, P. (2008): "La ciudad desaparecida. Vicisitudes del Cádiz platónico en las traducciones renacentistas". *Calamus renascens* 9: 179-193.

FERNÁNDEZ FLORES, A., RODRÍGUEZ AZOGUE, A. (2007): *Tartessos desvelado*. Córdoba.

FERRER ALBELDA, E. (2010): "La necrópolis fenicio-púnica de Gadir. Reflexiones a partir de un discurso identitario no esencialista", en A. M^a Niveau de Villedary, Mariñas y V. Gómez Fernández (eds.), *Las necrópolis de Cádiz. Apuntes de arqueología gaditana en homenaje a J.F. Sibón Olano*. Cádiz: 69-91.

FÉRUSSAC, A.E. (1823): *Notice sur Cadix et son île*. París.

FESTUGIÈRE, A.J. (1947): "Platon et l'Orient", *RPh* ser. 3: 21=73: 5-45.

FIERRO CUBIELLA, J. (1993), *Historia de la ciudad de Cádiz*. Cádiz.

FLASHAR, H. (1981): *Aristóteles. Opuscula: Mirabilia. De audibilibus*, edición. Berlín.

FORSYTH, P. Y. (1980): *Atlantis: The Making of the Myth*. Montreal-Londres.

FORTENBAUGH, W., SCHÜTRUMPF, E. (eds.) (2001): *Dicaearchus of Messana: Text, Translation, and Discussion*. Piscataway.

FOUCRIER, C. (2004), *Le mythe littéraire de l'Atlantide (1800-1939). L'origine et la fin*. Grénoble.

FRÄNKEL, E. (1954): "Vermutungen zum Aetna-Festspiel des Aeschylus", *Eranos* 52: 61-75.

FRAZER, J.G., (1927): *Adonis Attis Osiris: Studies in the History of Oriental Religion*. Londres.

FRIEDLÄNDER, P. (1969): *Plato: An Introduction (I)*. Princeton, New York [*Platon I*, Berlín-Leipzig,

1928].

FROST, K.T. (1913): "The Critias and Minoan Crete," *JHS* 33:189-206.

FRUTOS REYES G., MUÑOZ VICENTE, A. (2008): "La incidencia antrópica del poblamiento fenicio-púnico desde Cádiz a Sancti Petri", *RAMPAS* 10: 237-266.

FUSCAGNI, S. (1989), Introducción a la "Vida de Cimón", en S. Fuscagni, B. Mugelli, B. Scardigli, *Plutarco. Vite parallele: Cimone-Lucullo*. Milán.

GABBA, E. (1981): "True history and false history in Classical Antiquity", *JHS* 71: 50-62.

GABBA, E. (1991): "L'insularità nella riflessione antica", en F. Prontera (ed.), *Geografia storica della Grecia antica*. Roma: 106-109.

GAGÉ, J. (1940): "Hercule-Melqart, Alexandre et les Romains a Gadès", *REA*: 425-438.

GALANOPOULOS, A.-G.- BACON, E. (1969): *Atlantis. The truth behind the legend*. Indianápolis.

GARCÍA IGLESIAS, L. (1974): "Deshispanizado un mito: la autoctonía de los atenienses y el relato platónico de la Atlántida", *Hispania Antiqua* 4: 7-24.

GARCÍA IGLESIAS, L. (1979): "La península ibérica y las tradiciones griegas de tipo mítico", *AEA* 52: 134-135.

GARCÍA MORENO, L.A. (1991): "Plutarco, Sertorius, 8.2-3 y los Orígenes de la Geografía Paradoxográfica Latina," en J. García López, E. Calderón Dorda (eds.), *Estudios sobre Plutarco: paisaje y naturaleza*. Madrid: 27-35.

GARCÍA MORENO, L.A., GÓMEZ ESPELOSÍN. F.J. (1996): *Relatos de viajes en la literatura griega antigua*. Madrid.

GARCÍA Y BELLIDO, A. (1942): "La industria pesquera y conservera española de la Antigüedad", en *Investigación y Progreso* 1-2: 1-8.

GARCÍA Y BELLIDO, A. (1951): "Icosae Gades. Pinceladas para un cuadro sobre Cádiz y la Antigüedad", *Bol. R. Ac. Hist*, 129. Madrid: 73-122.

GARCÍA Y BELLIDO, A. (1963): "Hercules Gaditanus", *AEA* 36/107, 108. Madrid: 70-153.

GARCÍA Y BELLIDO, A. (1967): *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, Leiden.

GARCÍA Y BELLIDO, A. (1978): *España y los españoles hace dos mil años (según la geografía de Strábon)*. Madrid [1945].

GASCÓ, F. (1988): "Noticias perdidas sobre Gades y su entorno en autores griegos: un comentario a Elio Aristides XXXVI, 90-1 K y Filóstrato, Vida de Apolonio V, 9", *Gades* 17: 9-14.

GASCÓ, F. (1990): "Un pitagórico en Gades : (Philostr. VA, IV 47-V 10) : uso, abuso y comentario de una tradición", *Gallaecia* 12: 331-350.

GENTILI, B. (1977): "Eracle «omicida giustissimo» Pisandro, Stesicoro e Pindaro", en B. Gentili, G. Paioni (eds.), *Il mito greco. Atti del Convegno internazionale (Urbino 7-12 maggio 1973)*. Roma:

- GERMAIN, G. (1954): *Genèse de l'Odyssée. Le fantastique et le sacré*. París.
- GIANNINI, A. (1963): "Studi sulla paradossografia greca I: Da Omero a Callimaco: Motivi e forme del meraviglioso", *Rendiconti del Istituto Lombardo. Classe di Lettere e scienze morali e storiche* 97: 247-266.
- GIANNINI, A. (1964): "Studi sulla paradossografia greca II: Da Callimaco a l'étá imperiale. La letteratura paradossografica", *Acme* 17: 99-138.
- GIANNINI, A. (1965): *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae*. Milán.
- GIBSON, B.J. (2000): "La visita de Aníbal a Gades en el Libro III de Silio Itálico", en M^a.E. Aubet, M. Barthélemy, (eds.) *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*. Cádiz: 343-350.
- GIL, L. (1985): *La censura en el mundo antiguo*. Madrid.
- GILL, C. (1977): "The Genre of the Atlantis Story", *CPh* 72 (4): 287-304.
- GILL, C. (1979): "Plato's Atlantis Story and the Birth of Fiction." *Ph&Lit* 3: 64-78.
- GILL, C., ed, intr. y notas (1980): *Plato: The Atlantis story. Timaeus 17-27, Critias*. Bristol Class.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J. (1996): *Paradoxógrafos griegos: rarezas y maravillas*, edición y traducción. Madrid.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J. (2000): *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*. Madrid.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J., PÉREZ LAGARCHA, A., VALLEJO GIRVÉS, M. (1994): *Tierras fabulosas de la Antigüedad*. Alcalá, Madrid.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J., PÉREZ LARGACHA, A., VALLEJO GIRVÉS, M. (1995): *La imagen de España en la antigüedad clásica*. Madrid.
- GONZÁLEZ PONCE, F.J. (1992): "El periplo del mar Eritreo y la evolución interna del género periplográfico. Nuevas aportaciones al problema de la fecha", *Habis* 23: 237-245.
- GONZÁLEZ PONCE, F. J. (1993⁽¹⁾): "Sobre el Valor Histórico Atribuible al Contenido de Ora Maritima: las Citas de los Iberos y Otros Pueblos Como Paradigma", *Faventia* 15: 45-60.
- GONZÁLEZ PONCE, F.J. (1993⁽²⁾): "El periplo griego antiguo ¿verdadera guía de viajes o mero género literario? El ejemplo de Menipo de Pérgamo", *Habis* 29: 69-76.
- GONZÁLEZ PONCE, F. J. (1995): *Avieno y el periplo*. Écija.
- GONZÁLEZ PONCE, F.J. (2002): "Periplografía griega de época imperial", *Habis* 33: 553-571.
- GONZÁLEZ PONCE, F.J. (2004): "Tradición literaria y conocimiento científico. Los *Periplos* en el extremo Occidente", en *Fortunatae Insulae. Canarias y el Mediterráneo. Catálogo de la exposición organizada por el Museo Arqueológico de Tenerife*. Santa Cruz de Tenerife: 61-70.

- GONZÁLEZ PONCE, F.J. (2008): *Periplógrafos griegos 1. Épocas arcaica y clásica I: Periplo de Hanón y autores de los siglos VI Y V a.C.* Zaragoza 2008.
- GRIFFITHS, J.G. (1985): "Atlantis and Egypt", *Historia* 34: 3-28.
- GRIMAL, P. (1981): *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona [*Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*. París, 1951].
- GROSSE, R. (1947): *Fontes Hispaniae Antiquae IX: Las fuentes de la época visigoda y bizantinas*. Barcelona.
- GROSSE, R. (1959): *Fontes Hispaniae Antiquae VIII: Las fuentes desde César hasta el siglo V. d. de J.C.* Barcelona.
- GROTTANELLI, C. (1972): "Il mito delle origini di Tiro. Due versioni duali", *OA* 11: 49-63.
- GUTSCHMID, A. von (1882): "Trogus und Timagenes", *RhM* 46: 548-555.
- HALL, E. (1991): *Inventing the barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford.
- HALL, E. (1992): "When is a Myth not a Myth?" *Arethusa*, 25:181-201.
- HARLEY, J.B., WOODWARD, D., AUJAC, G. (1987): "The Foundations of Theoretical Cartography in Archaic and Classical Greece", en J.B. Harley, D. Woodward (eds.), *The History of Cartography I: Cartography in prehistoric, ancient and medieval Europe and the Mediterranean*. Chicago-Londres: 130-147.
- HARRISON, E. L. (1986): "Foundation-Prodigies in the Aeneid", en *Papers of the Liverpool Latin Seminar, Vol. 5 (1985)*. Oxford: 131-164.
- HARRISON, T. (ed) (2002): *Greeks and barbarians*. Londres.
- HARTOG, F. (1980): *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*. París.
- HELM, R. (1955): *Hippolytus Werke, vol. 4 (Die griechischen christlichen Schriftsteller 46)*, edición Berlín.
- HENNIG, R. (1925): *Das Rätsel der Atlantis*. Berlín.
- HOROZCO, A. (1845): *Historia de la ciudad de Cádiz*. [1598] Cádiz.
- HORSFALL, N. (1989): "Aeneas the colonist", *Vergilius* 35: 8-27.
- HUXLEY, G.L. (1960): "Homeric Syrie", *GRBS* 3: 17-30.
- HUYS, M. (1997): "125 years on Apollodoros the Mytographer", *AC* 66: 320-351.
- IRBY-MASSIE, G. L., KEYSER, P.T. (2002): *Greek Science of the Hellenistic Era, a Sourcebook*. Londres- Nueva York.
- JACOB, C. (1981): "L'oeil et la mémoire: sur la Périègese de la Terre habitée de Denys", en C. Jacob y F. Lestringant (eds.), *Arts et légendes d'espaces*. París: 21-97.
- JACOB, C. (1982): "La mimésis géographique en Grèce antique", en *Sémiotique de l'architecture. Espace et représentation. Penser l'espace*. París: 53-80.

- JACOB, C. (1983): "De l'art de compiler à la fabrication du merveilleux. Sur la paradoxographie grecque", *Lalies 2: (Actes des Sessions de Linguistique et de Littérature: Thessalonique, 24 Août-6 Septembre 1980)*. Paris: 121-140.
- JACOB, C. (1985): "Lectures antiques de la carte", *Études Françaises* 21/2: 21-46.
- JACOB, C. (1988): "La carte écarte: sur les pouvoirs imaginaires du texte géographique en Grèce ancienne", en A.M. Christin (ed.), *Espaces de la lecture*. Paris.
- JACOB, C. (1989): *La description de la Terre habitée de Denys d'Alexandrie ou la leçon de géographie*. Paris.
- JACOB, C. (1991): *Géographie et Ethnologie en Grèce ancienne*. Paris.
- JACOB, C., MAGNANI G. (1985): "Nuove prospettive metodologiche per lo studio della Geografia nel mondo antico", *QS* 2: 37-75.
- JANNI, P. (1978): "Il sole a destra: estrapolazione nella letteratura geografica antica e nei resoconti di viaggio", *SCO* 28: 87-115.
- JANNI, P. (1984): *La mappa e il periplo. Cartografia antica e spazio odologico*. Macerata.
- JESSEN, O. (1896): "Archaleus", *RE* II, c. 436.
- JESSEN, O. (1925): *Tartessos-Atlantis, Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde*. Berlin.
- JIMÉNEZ CISNEROS, M. (1971): *Historia de Cádiz en la Antigüedad*. Jerez de la Frontera (Cádiz).
- JOHANSEN, T.K. (1998): "Truth, Lies and History in Plato's *Timaeus*, *Critias*." *Histos* 2.
- JONES, H.L. (1923): *The Geography of Strabo. Vol. 2*. Harvard.
- JONKERS, G. (1989): *The manuscript tradition of Plato's Timaeus and Critias*. Amsterdam.
- JORDAN, P. (2001), *The Atlantis Syndrome*. Stroud.
- JOURDAIN-ANNEQUIN, C. (1982): "Héraclès en Occident. Mythe et histoire", *DHA* 8: 227-282.
- JOURDAIN-ANNEQUIN, C. (1989⁽¹⁾): "De l'espace de la cité à l'espace symbolique. Héraclès en Occident"; *DHA* 15: 31-48.
- JOURDAIN-ANNEQUIN, C. (1989 ⁽²⁾): *Héraclès aux portes du soir. Mythe et histoire*. Paris.
- JOURDAIN-ANNEQUIN, C. (1992): "Héraclès en Occident", en C. Bonnet y C. Jourdain-Annequin (eds.), *Héraclès. D'une rive à l'autre de la Méditerranée. Bilan et perspectives. Actes de la Table Ronde de Rome, Academia Belgica-École française de Rome (15-16 septembre 1989)*. Bruselas-Roma: 263-291.
- KALLIGAS, P.G. (1982): "Corcyra, colonization and epos", *ASAA* 44: 57-68.
- KIDD, I.G. (1988): *The Fragments of Posidonius part II: The Commentary*. Londres.
- KNIGHT, MARY (1998): *A geographical, archaeological, and scientific commentary on Strabo's Egypt («Geographika», Book 17, sections 1-2) with an appendix on the Libyan chapters*. Nueva York.

- KOPCKE, G. (1992): "What Role for Phoenicians?" en G. Kopcke-I. Tokumaru (eds): *Greece between East and West : 10th-8th centuries BC : papers of the meeting at the Institute of Fine Arts, New York University, March 15-16th, 1990*. Mainz, von Zabern: 103-113.
- LABRIOLA, I. (1980): "Tucidide e Platone sulla democrazia ateniese", *QS* 11: 207-229.
- LAISTNER, M.L.W. (1927): *Isocrates*. De Pace and Philippus. Nueva York y Londres.
- LANZA, D. (1977): *Il tiranno e il suo pubblico*. Turín.
- LAPLACE, M. (1984): "Le Critias de Platon ou l'ellipse d'une épopée." *Hermes* 112: 377-382.
- LASSERRE, F. (1966): *Strabon. Géographie. Tome II*. París.
- LAстра Y TERRY, J. (1980): *Cádiz Trimilenario. (Historia de Cádiz)*. Barcelona.
- LEPSIUS, R. (1849): *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien nach den Zeichnungen der von Seiner Majestät dem Koenige von Preussen, Friedrich Wilhelm IV., nach diesen Ländern gesendeten, und in den Jahren 1842-1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition auf Befehl Seiner Majestät*. Vol. 3. Berlin.
- LEUTSCH, E., SCHNEIDEWIN, F.G. (1965): *Corpus paroemiographorum graecorum I: Zenobius, Diogenianus, Plutarchus, Gregorius Cyprius*. Hildesheim.
- LIVINGSTONE, N. (2001): *A Commentary on Isocrates' Busiris*. Leiden.
- LLOYD, G.E.R. (1966): *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*. Cambridge.
- LLOYD, G.E.R. (1973): *Greek Science After Aristotle*. Nueva York.
- LOMAS SALMONTE, F.J. (2005): *Historia de Cádiz*. Madrid.
- LOMBARDO, M. (2010): "L'Adriatico e il dibattito su Atene e l'Occidente", en L. Braccesi, E. Govi (eds.), *Hesperia* 25. *Dal Mediterraneo all'Europa. Conversazioni adriatiche*. Roma: 93-105.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P. (1995-1996): "Testimonia Antiqua Hispaniae", *SHHA* 13-14: 165-179.
- LÓPEZ MELERO, R. (1988): "El mito de las Columnas de Hércules y el estrecho de Gibraltar", en E. Ripoll Perelló (ed.), *Actas del I Congreso Internacional "El Estrecho de Gibraltar", Ceuta 1987, Tomo I*. Madrid: 615-642.
- LÓPEZ CASTRO, J. L. (1998), "Familia, poder y culto a Melqart gaditano", *Arys* 1: 93-108.
- LORAU, N. (1981): *L'invention d'Athènes: histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*. París.
- LUCE, J.V. (1969): *The End of Atlantis: New Light on an Old Legend*. Londres.
- LURAGHI, N. (1994): *Tirannidi arcaichi in Sicilia e Magna Grecia. Da Panzio di Leontini alla caduta dei Dinomenidi*. Florencia.
- MAGNANI, S. (2003): *Geografia storica del mondo antico*. Bolonia.
- MALINOWSKI, G. (2001): "Mythology, paradoxography and teratology in Strabo's Geography", en

M. Courrént, J. Thomas (eds.), *Imaginaire et modes de construction du savoir antique*. Perpiñán: 107-119.

MALKIN, I. (1987): *Religion and colonization in Ancient Greece*. Leiden.

MALOSSE, P. L. (2006): “Rhétorique et géographie: le topos encomiastique des extrémités de l’empire et du monde”, en *Le monde et les mots, Mélanges Germaine Aujac (Pallas 72)*. Toulouse: 205-218.

MANFREDI, V. (1993): *Le Isole Fortunate. Topografia di un mito*. Roma.

MANGANI, G. (1990): “Procedura congetturali nella geografia greca antica”, *QS* 16/31: 57-76.

MANGAS, P., MYRO, M^a M. (eds.) (2003): *Testimonia Hispaniae Antiqua III. Medio físico y recursos naturales de la Península Ibérica en la Antigüedad*. Madrid.

MANGAS, P., PLÁCIDO, D. (eds.) (1994): *Testimonia Hispaniae Antiqua I. Avieno*. Madrid.

MANGAS, P., PLÁCIDO, D. (eds.) (1998): *Testimonia Hispaniae Antiqua II A. La Península Ibérica en los autores griegos: de Homero a Platón*. Madrid.

MANGAS, P., PLÁCIDO, D. (eds.) (1999): *Testimonia Hispaniae Antiqua II B. La Península Ibérica prerromana: de Éforo a Eustacio*. Madrid.

MARÍN CEBALLOS, M^a C. (2002): “En torno a las fuentes para el estudio de la religión fenicia en la Península Ibérica”, en E. Ferrer Albelda (ed.), *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*. Sevilla.

MARÍN CEBALLOS, M^a C. (2011): “Les contacts entre Phéniciens et Grecs dans le territoire de Gadir et leur formulation religieuse: histoire et mythe”, en M^a C. Marín Ceballos (coord.), *Cultos y ritos de la Gadir fenicia*. Cádiz 2011: 111-132.

MARÍN CEBALLOS, M^a C., JIMÉNEZ FLORES, A.M^a. (2011): “Los santuarios fenicio-púnicos como centros de sabiduría: el templo de Melqart en Gadir”, en M^a C. Marín Ceballos (coord.), *Cultos y ritos de la Gadir fenicia*. Cádiz: 77-104.

MARINATOS, S. (1939): “The Volcanic Destruction of Minoan Crete”, *Antiquity* 13: 425-439.

MARINATOS, S. (1969): *Some Words about the Legend of Atlantis*. Atenas [*Kritika Chronika*, 1950].

MARTINIS, B. (1989): *Atlantide: mito o realtà*. Bari.

MATHIEU, G. (1966): *Les idées politiques d’Isocrate*. París.

MAYHOFF, K.F.T. (1870): *C. Plini Secundi Naturalis Historiae. Vol. I: libb. I-VI*. Leipzig.

MCCRINDLE, J. W. (2010): *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk: Translated from the Greek, and Edited with Notes and Introduction*. Oxford [1897].

MEISTER, K. (1967): *Die sizilische Geschichte bei Diodor*. Munich.

MELE, A. (2007) “Atene e la Magna Grecia”, en E. Greco, M. Lombardo (eds.), *Atene e l’Occidente. I grandi temi: le premesse, i protagonisti, le forme della comunicazione e dell’*

interazione, i modi dell'intervento ateniese in Occidente. Atti del convegno internazionale (Atene 25-27 maggio 2006). Atenas: 239-268.

MEULDER, M. (1993): "L'Atlantide ou Platon face à l'exotisme", *RPhA* 11: 117-209.

MILANI, C. (1986): "Note etimologiche su *EU)RW/PH", *CISA* 12: 3-11.

MILLÁN LEÓN, J. (1998): *Gades y las navegaciones oceánicas en la Antigüedad : (1000 a.C. - 500 d.C.)*. Sevilla.

MILLINO, G. (2008): "Punici alla battaglia di Cuma?", in L. Braccesi (ed.), *Hesperia* 22. *Studi sulla grecità di Occidente*. Roma: 83-89.

MILLWARD, G. E. (1973): "Atlantis. Modern Theories and Ancient Takes", *History Today* 23/7: 503-506.

MIREAUX, E. (1948): *Les poèmes homériques et l'histoire grecque, t.I*. Paris.

MÖLLER, A. (1997-2000): "Una storia di fondazione e le sue origini : la ktisis di Naukratis in Strabone XVII 1, 18 (C801)", *AFLPer (class) N.S.* 19 : 193-205.

MOMMSEN, T. (1894): *Monumenta Germaniae Historica. Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde, vol. 11: T. Chronica Minora: Saec. IV. V. VI. VII. II/III*. Berlin.

MONDÉJAR, G. (1805): *Cádiz phenicia*. [1687] Madrid.

MONICO, M. (2001): "La spedizione persiana in Libia", in L. Braccesi (ed.), *Hesperia* 14. *Studi sulla grecità di Occidente*. Roma: 59-70.

MORALES DE LOS RÍOS, A. (1884): "Un poco de historia gaditana." *Revista Artística y Literaria n. V-VII*. Cádiz.

MORANDI, A. (1991): *Nuovi lineamenti di lingua etrusca*. Roma.

MORGAN, K.A. (1998): "Designer History: Plato's Atlantis Story and Fourth Century Ideology", *JHS* 118: 101-118.

MORRIS, I. (1986): "The Use and Abuse of Homer", *ClAnt* 5/1: 81-138.

MORRIS, S.P. (1989): "Daidalos and Kadmos: Classicism and Orientalism", *Arethusa* 22: 39-54.

MOSCATI, S. (1985): "I fenici e il mondo mediterraneo al tempo di Omero", *RStudFen* 13 :179-187.

MOULAY RCHID, E. M. (1987): *Maurusia. Recherches sur la géographie et l'astronomie du Maroc antique. Problèmes d'historiographie*. Besançon.

MOULAY RCHID, E. M. (1989): "Lixus et Gadès. Réalité et idéologie d'une symétrie", *DHA* 15/2: 325-331.

MUHLY, J.D. (1970): "Homer and the Phoenicians. The Relations between Greece and the Near East in the Late Bronze and Early Iron Ages", *Berytus* 19 :19-64.

MÜLLER, K. O. (1928): *Fragmenta Historicorum Graecorum vol. I*. Paris.

MURPHY, J. P. (1977): *Ora maritima or Description of the seacoast*. Chicago.

- MUSTI, D. (1995): "Sul lessico coloniale di Strabone", *Kokalos* 41: 345-347.
- NADDAF, G. (1994): "The Atlantis Myth: an Introduction to Plato's later Philosophy of History", *Phoenix* 48: 189-209.
- NAKASSIS, D. (2004): "Gemination at the horizons: East and West in the Mythical Geography of Ancient Greek Epic", en *Transactions of the American Philological Association (1974-)*, 134/2: 215-233.
- NAUCK, A. (1983): *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. Hildesheim-Zürich-Nueva York [Leipzig 1889].
- NEIMAN, D. (1965): "Phoenician Place Names", *JNES* 24/1: 113-115.
- NENCI, G. (1958) (1): "Realtà e leggenda dei disegni occidentali di Alessandro", en G. Nenci., *Introduzione alle guerre persiane e altri saggi di storia antica*. Pisa: 215-257.
- NENCI, G. (1958) (2): "L'imitatio Alexandri nelle Res Gestae divi Augusti", en G. Nenci., *Introduzione alle guerre persiane e altri saggi di storia antica*. Pisa: 258-308.
- NENCI, G. (1967): "La storiografia preerodotea", *Critica Storica* 6: 1-22.
- NENCI, G. (1979): *La Grecia nell'eta di Pericle*. Milán.
- NENCI, G. (1988-1990): "L'Occidente "barbarico"", en G. Nenci, O. Reverdin (eds.), *Hérodote et les peuples non grecs : neuf exposés suivis de discussions*. Vandoeuvres-Génova: 301-321.
- NICOLET, C. (1988): *L'inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'empire romain*. París.
- NIEMEYER, H.G. (ed) (1982): *Phönizier im Westen. Die Beiträge des Internationalen Symposions über die Phönizische Expansion im Westlichen Mittelmeerraum*. Mainz von Zabern.
- NORLIN, G. (1966): *Isocrates, with an English translation, v.I*. Londres.
- O'NEILL, E. (1942): Note on Phrynichus' Phoenissae and Aeschylus' Persae. *CPh* 37: 425-427.
- OLTRAMARE, P. (1961): *Sénèque. Questions Naturelles, Tome I*, traducción y comentario. París.
- ONDINE PACHE, C. (2004): *Baby and Child Heroes in Ancient Greece*. Urbana-Chicago.
- ORIA SEGURA, M. (2002): "Religión, culto y arqueología: Hércules en la Península Ibérica", en E. Ferrer Albelda (ed.), *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*. Sevilla.
- ORTEGA, A. (1984): *Píndaro. Odas y Fragmentos*, introducción. Madrid.
- OSUNA, J. (1988): "Lixus, ¿el Gadir Magrebí en el "círculo del estrecho"?", en E. Ripoll Perelló (ed.), *Actas del I Congreso Internacional "El Estrecho de Gibraltar", Ceuta 1987, Tomo I*. Madrid: 563-576.
- OTTO, I.-D. (1997): "Der Kritias vor dem hintergrund des Menexenos", en T. Calvo-L. Brisson (eds): *Interpreting the Timaeus-Critias: Proceedings of the IV Symposium Platonicum, Selected*

Papers. Sankt Augustin: 65-81.

PAJÓN LEYRA, I. (2009): *Paradoxografía griega: un género literario*. Madrid.

PARKE, H.W. (1939): *A History of the Delphic Oracle*. Oxford.

PARRONI, P. (1984): *Pomponii Melae. De Chorographia libri tres*, introducción y comentario. Roma.

PAULIAN, A. (1979): "Le dieu Océan en Espagne. Un thème de l'art hispano-romain", *MCV* 15: 115-133.

PEARSON, L. (1987): *The Greek Historians of the West. Timaeus and the Greek Predecessors*. Atlanta.

PEASE, A. S. (1917): "The Delphic oracle and Greek colonisation", *C.Ph.* 12: 1-20.

PÉDECH, P. (1956): "La géographie de Polybe: structure et contenu du livre XXXIV des Histoires", *LEC* 24: 3-24.

PÉDECH, P. (1961): *Polybe. Histoires, livre XII*. París.

PÉDECH, P. (1964): *La méthode historique de Polybe*. París.

PEMÁN PEMARTÍN, C. (1941): *El pasaje tartésico de Avieno a la luz de las últimas investigaciones*. Madrid.

PEMÁN PEMARTÍN, C. (1954): *Las fuentes literarias de la antigüedad y fundación de Cádiz*. Madrid.

PERETTI, P. (1979): *Il periplo di Scilace: studio sul primo portolano del Mediterraneo*. Pisa.

PIATKOWSKA, A. (1971): "L'apparition du despotisme de type oriental dans la vision des penseurs grecs (V et IV siècles av. n. ère.)", en *Acta Conventus XI Eirene, 21-25 oct. 1968*. Varsovia: 391-397.

PICCALUGA, G. (1974): "Herakles, Melqart, Hercules e la Penisola Iberica", en *Minutal. Saggi di storia delle religioni*. Roma: 111-131.

PICCIRILLI, L. (1973): *Gli arbitrati interstatali greci*. Pisa.

PICCIRILLI, L. (1987): *Temistocle, Aristide, Cimone, Tucidide di Miliesia fra politica e propaganda*. Genova.

PICCIRILLI, L., CARENA, C., MANFREDINI, M. (1990): *Plutarco, Le vite de Cimone e di Lucullo*. Milán.

PISSAVINO, P. (1981): "Il Menesseno platonico e la critica all'Atene immaginaria", *Ppol* 14: 189-213.

PLÁCIDO, D. (1987-1988) : "Estrabón III: El territorio hispano, la geografía griega y el imperialismo romano", *Habis* 18-19: 243-256.

PLÁCIDO, D. (1995-1996): "La imagen simbólica de España en la Antigüedad", *SHHA* 13-14: 21-37.

PRADEAU, J.-F. (1997) (1): *Le monde de la politique. Sur le récit atlante de Platon, Timée (17-27) et Critias*. Sankt Augustin.

PRADEAU, J.-F. (1997) (2): *Pradeau, Platon et la cité*. París: 84-97.

PRADEAU, F. (2001): "L'Atlantide de Platon, l'Utopie 'vraie'", *Elenchos* 22: 74-98.

PRONTERA, F. (1984): "Prima di Strabone. Materiali per uno studio della geografia antica come genere letterario", en F. Prontera (ed.), *Strabone, contribute allo studio della personalità e dell'opera*, vol. I, Perugia: 189-256.

PRONTERA, F. (1989): "Géographie et mythes dans l' "isolario" des Grecs.", en M. Pelletier (ed.), *Géographie du monde au Moyen Âge et à la Renaissance*. París: 169-179.

PRONTERA, F. (2003): "Acerca de la exégesis helenística de la geografía homérica", en F. Prontera, *Otra forma de mirar el Espacio. Geografía e Historia en la Grecia antigua*. Málaga: 11-26. [= "Sull'esegesi ellenistica della geografia omerica" en G.K. Most, H. Petersmann, A. M. Ritter (eds.), *Philantropia kai Eusebeia, Festschrift für Albrecht Dihle zum 70 Geburtstag*. Gotinga 1993, 387-397].

PRONTERA, F. (2006): "Geografia e corografia : note sul lessico della cartografia antica" en *Le monde et les mots, Mélanges Germaine Aujac (Pallas 72)*. Toulouse:75-82.

PUGLIESE CARRATELLI, G. (1971): "Dalle odysseiai alle apoikiai", *PP* 26: 393-417.

PUGLIESE CARRATELLI, G. (1992): "I santuari panellenici e le apoikiai in Occidente", *PP* 47: 401-410.

PURPURA, G. (2009): "Il geografo Artemidoro e la dogana dell'Asia", en *Per il LXX compleanno di Pierpaolo Zamorani*. Milán: 355-362.

RAMAGE, E.S. (ed) (1978): *Atlantis: Fact or Fiction*. Indiana.

RAMÍREZ DELGADO, J. R: *Los primitivos núcleos de asentamiento en la ciudad de Cádiz*. Cádiz.

RATTI, S. (2005): "L'Europe est-elle née dans l'Antiquité?" *Anabases* 1: 193-211.

REICHE, H.A.T. (1977): "The language of archaic astronomy: a clue to the Atlantis myth", *Technology Review* 80: 84-100.

REXINE, J. E. (1974-1975): "Atlantis: Fact or Fantasy?", *Classical Bulletin* 51: 49-53.

RIBICHINI, S. (1981): *Adonis. Aspetti orientali di un mito greco*. Roma.

RIBICHINI S. (1983): "Mito e storia. L'immagine dei Fenici nelle fonte classiche, II", en *Atti del I Congresso internazionale di studi fenici e punic, Roma 5-12 novembre 1979*. Roma: 443-448.

RIBICHINI, S. (1985), *Poenus advena : gli dei fenici e l'interpretazione classica*. Roma.

RIBICHINI, S. (1988): "El mito de Dido", en S. Moscati (ed.), *Los fenicios*. Barcelona: 568-569. (Milán 1988).

RIBICHINI, S. (2000): "Sui miti della fondazione di Cadice", en M^a.E. Aubet, M. Barthélemy, (eds.) *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*. Cádiz: 661-668.

RICHARD, F. (1991): "Un thème impérial romain: la victoire sur l'Océan", en *L'idéologie du pouvoir monarchique dans l'Antiquité. Actes du Colloque de la Société des Proffesseurs d'Histoire Ancienne de l'Université tenu à Lyon et à Vienne les 26-28 juin 1989*. París: 91-104.

RIVAUD, A. (2002): *Oeuvres complètes, Tome X (Timée, Critias)*. Edición y traducción. París: Les

Belles Lettres. [1925]

ROBERTSON, N. (1982): "The Ritual Background of the Dying God in Cyprus and Syro-Palestine" *HTR* 75: 313-359.

RODRÍGUEZ ALFAGEME, I. (1988): *Nueva Gramática Griega*. Madrid.

RODRÍGUEZ NEILA, J.F. (1973): *Los Balbos de Cádiz. Dos españoles en la Roma de César y Augusto*. Sevilla.

RODRÍGUEZ NEILA, J.F. (1980): *El municipio romano de Gades*. Cádiz.

ROISMAN, J. (1988): "On Phrynichos' Sack of Miletos and Phoinissai", *Eranos* 86: 15-23.

ROMM, J. S. (1994): *The Edges of Earth in Ancient Thought: Geography, Exploration, and Fiction*. Princeton.

ROSEMAN, H. (1994): *Piteas of Massalia. On the Ocean: Text, translation and commentary*. Michigan.

ROSS, J. M. (1977): "Is there any truth in Atlantis?" *DUIJ* 69: 189-199.

RUDBERG, G. (1917): "Atlantis och Syracusae", *Eranos* 17: 1-80.

RUIZ MATA, D. (1999⁽¹⁾): "Visión actual de la fundación de Gadir en la bahía gaditana. El Castillo de Doña Blanca en El Puerto de Santa María y la ciudad de Cádiz. Contrastación textual y arqueológica", en *Revista de Historia de El Puerto* 21: 11-88.

RUIZ MATA, D. (1999⁽²⁾): "La fundación de Gadir y el castillo de Doña Blanca: contrastación textual y arqueológica", *Complutum* 10: 279-317.

SALVIAT, F. (1992): "Sur la religion de Marseille grecque", en *Études massaliètes* 3. Aix-en-Provence: 41-50.

SALVIAT, F. (2000), "La source ionienne: Apatouria, Apollon Delphinios et l'oracle, l' 'Aristarchéion", en *Études massaliètes* 6. Aix-en-Provence: 25-31.

SAMBURSKY, S. (1959): *Physics of the Stoics*. Nueva York.

SANDERS, L.J. (1987): *Dionysius I of Syracuse and Greek Tyranny*. London.

SANTOS YANGUAS, N. (1988): "El mito de las islas Afortunadas en la antigüedad", *Memorias de Historia Antigua* 9: 165-175.

SCARPI, P. (1996): *I miti greci. Apollodoro*. Milán.

SCHACHTER, A. (1985): "Kadmos and the Implications of Tradition for Boiotian History", en *La Béotie Antique*. París: 143-153.

SCHEPENS, G., DELCROIX, K. (1996): "Ancient Paradoxography: Origin, Evolution, Production and Reception", en O. Pecere, A. Stramaglia (eds.), *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino*. Cassino.

SCHNEIDER, O. (1886-1888): *Isokrates' ausgewählte Reden*, v.2. Leipzig.

- SCHÖKEL, L. A., MATEOS, J. *et al.* (1975): *Nueva Biblia Española*. Madrid..
- SCHRADER, C. (1987): *Heródoto, Historia. Volumen II: Libros III–IV*, traducción y notas. Madrid.
- SCHRADER, C. (1989): *Heródoto, Historia. Volumen V: Libros VIII–IX*, traducción y notas. Madrid.
- SCHULTEN, A. (1923): “Gades”, *Deutsche Zeitung von Spanien* v. 170-172. Barcelona.
- SCHULTEN, A. (1925⁽¹⁾): *Fontes Hispaniae Antiquae II: 500 a. de J.C. hasta César*. Barcelona.
- SCHULTEN, A. (1925⁽²⁾): “Der Heraklestempel von Gades”, en *Verhandlungen der 55. Philologen-Versammlung*. Erlangen: 66-76.
- SCHULTEN, A. (1927): “Tartessos und Atlantis”, en *Petermanns Geographische Mitteilungen* 73: 284-288.
- SCHULTEN, A. (1935): *Fontes Hispaniae Antiquae III: Las guerras de 237-154 a. de J.C.* Barcelona.
- SCHULTEN, A. (1937): *Fontes Hispaniae Antiquae IV: Las guerras de 154-72 a. de J.C.* Barcelona.
- SCHULTEN, A. (1939): “Atlantis”, en *RhM für Philologie* 88: 326-346.
- SCHULTEN, A. (1940): *Fontes Hispaniae Antiquae V: Las guerras de 72-19 a. de J.C.* Barcelona.
- SCHULTEN, A. (1952): *Fontes Hispaniae Antiquae VI: Estrabón. Geografía de Iberia*. Barcelona.
- SCHULTEN, A. (1955): *Fontes Hispaniae Antiquae I: Avieno. Ora Maritima*. Madrid.
- SCHULTEN, A. (1972): *Tartessos. Contribución a la historia más antigua de Occidente*. Madrid. [Tartessos, *Ein Beitrag zur ältesten Geschichte des Westens*. Hamburgo, 1922].
- SERGENT. B. (2002): “Les Pheaciens avant l’Odyssée”, en A. Hurst-F. Létoublon (eds), *La mythologie et l’«Odyssée» : hommage à Gabriel Germain : actes du colloque international de Grenoble, 20-22 mai 1999*. Génova: 199-222.
- SERGENT. B. (2006): *L’Atlantide et la mythologie grecque*. París.
- SERRES, J. (1578): *Platonos apanta ta sozomena*, traducción. Génova: Henri Estienne.
- SESTON, W. (1968): “Gadès et l’Empire Romain”, *CH* 2: 1-13.
- SEYRIG, H. (1963): “Les grands dieux de Tyr à l’époque grecque et romaine”, *Syria* 40: 20-26.
- SHARPLES, R.W., MINTER, D.W. (1983): *Theophrastus on Fungi: Inaccurate Citations in Athenaeus*, *JHS* 103: 154-156.
- SHCHEGLOV, D.A. (2006): “Posidonius on the dry west and the wet east : Fragment 223 EK reconsidered”, *CQ* 56/2: 509-527.
- SIERRA DE CÓZAR, A.(1990): *Livio: Historia de Roma desde su fundación*, introducción general (traducción y notas de J.A. Villar Vidal). Madrid.
- SIMON, B. (1999): *Nonnos de Panopolis. Les Dionisiaques. Chants XXXVIII-XL*, introducción y traducción. París.
- SORDI, M. (1992): *La dynasteia in Occidente. Studi su Dionigi I*. Padua.
- SOUEREF, K. (2002): “Il caso di Alcinoos a Corcira”, en L. Braccisi y M. Luni (eds.), *I Greci in*

- Adriatico I: supplemento del convegno internazionale, Urbino 21-24 ottobre 1999*. Roma: 329-335.
- SPANUTH, J. (1974): *La Atlántida (En busca de un continente desaparecido)*. Barcelona [Das enträselte Atlantis, Stuttgart, 1953].
- STARR, C.G. (1977): "Greeks and Persians in the IV century BC (part II)", *IA* 12: 49-115.
- STERN, H. (1954): *Le calendrier de 354. Étude sur son texte et sur ses illustrations*. París.
- SUÁREZ DE SALAZAR, J.B. (1610): *Grandezas y antigüedades de la isla y ciudad de Cádiz*. Cádiz.
- SZNYCER, M. (1974-1975): "Rapport sur les conférences, Antiquités et épigraphie nord-sémitiques : Recherches sur les Phéniciens à Malte, III", en *Annuaire de l'EPHE IV section, 1974-1975*. París: 191-208.
- TALBERT, R. (1995-1996): "The image of Spain in the ancient cartography", *SHHA* 13-14: 9-19.
- TARRADELL, M. (1960): *Marruecos púnico*. Tetuán.
- TARRADELL, M. (1967): "Los nuevos documentos" en D. Harden (ed.), *Los fenicios*. Barcelona: 279-314.
- TARRADELL, M. (1968): "Economía de la colonización fenicia", en M. Tarradell (ed.), *Estudios de economía antigua de la Península Ibérica*. Barcelona: 81-97.
- THEILER, W. (1982): *Posidonius, Die Fragmente*. Berlín.
- TIGERSTEDT, N.E. (1965): *The Legend of Sparta in Classical Antiquity, I*. Stockholm.
- TORELLI, M. (1988): "Le popolazione dell'Italia antica: società e formi del potere", en A. Momigliano, A. Schiavone (eds.), *Storia di Roma I. Roma in Italia*. Turín: 53-74.
- TORELLI, M. (1993): "Gli aromi e il sale. Afrodita ed Eracle nell'emporio archaica dell'Italia", en A. Mastrocinque (ed.), *Ercole in Occidente*. Trento: 91-117.
- TROUSSON, R. (1999): *Voyage aux pays de nulle part*. Bruselas.
- TSIRKIN, J.B. (1981): "The Labours, the Death and Resurrection of Melqart as depicted on the Gates of the Gades'Herakleion", *RSF* 9: 21-27.
- TSIRKIN J. B. (1985): "The Phoenician civilization in Roman Spain", *Gerión* 3: 245-270.
- TSIRKIN J. B. (1991): "Romanization of Spain: socio-political aspect", *Gerión* 10: 205-242.
- TURNQUIST, G.M. (1974): "The Pillars of Hercules Revisited", *BASO* 216: 13-15.
- VANOTTI, G. (1979): "Sofocle e l'Occidente", en L. Braccesi (ed.), *I tragici greci e l'Occidente*. Bolonia: 93-125.
- VANOTTI, G. (1987): "Prospettive ecumeniche e limiti reali nella definizione dei confini augustei", en M. Sordi (ed.), *Il confine nel mondo classico (CISA 13)*. Milán.
- VANOTTI, G. (1997): *De mirabilibus auscultationibus: Aristotele*, edición y traducción. Padua.
- VATTUONE, R. (2002): "Timeo di Tauromenio", en R. Vattuone (ed.), *Storici greci di Occidente*. Bolonia: 177-232.

- VERA, J.A., VERA F.A. (1887): *Antigüedades de la isla de Cádiz*. Cádiz.
- VERMEULE, E.T. (1971): “Kadmos Killing the Dragon”, en: D. G. Mitten- J. G. Pedley-J. Scott (eds): *Studies presented to G. M. A. Hanfmann*. Mainz, von Zabern: 177-188.
- VERONESE, F. (2010): “Appunti sul culto di Eracle e Gerione tra storia e archeologia”, en L. Braccesi, F. Raviola, G. Sassatelli (eds.), *Hesperia 26. Studi sulla grecità di Occidente*. Roma: 29-46.
- VIAN, F. (1963): *Les origines de Thèbes, Cadmos et les Spartes*. París.
- VIDAL-NAQUET, P. (1964): “Athènes et l’Atlantide: Structure et signification d’un mythe platonicien”, *REG* 77: 420-444. Publicado de nuevo como (1981): “Athènes et l’Atlantide: Structure et signification d’un mythe platonicien”, en P. Vidal-Naquet, *Le Chasseur Noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*. París: 335-360.
- VIDAL-NAQUET, P. (1990): “L’Atlantide et les nations”, en P. Vidal-Naquet, *La démocratie grecque vue d’ailleurs: Essais d’historiographie ancienne et moderne*. París: 139-159.
- VIDAL-NAQUET, P. (2005): *L’Atlantide. Petite histoire d’un mythe platonicien*. París.
- VILA VALENCIA, A. (1979): *Historia de Cádiz desde su fundación hasta nuestros días*. Cádiz.
- VILATTE, S. (1991): *L’insularité dans la pensée grecque*. París.
- VILLALBA I VARNEDA, P. (1985): *Ruf Fest Avìe. Introducció, text, traducció i notes*. Barcelona.
- VITI, C. (2011): “The use of the dual number in Homeric Greek.”, en T. Krisch, T. Lindner (eds.), *Indogermanistik und Linguistik im Dialog*. Wiesbaden.
- VLASTOS, G. (1964): “Isonomía politiké”, en J. Mau, E.G. Schmidt (eds.) *Isonomia. Studien zur Gleichheitvorstellung im Griechischen Denken*. Berlín: 111-139.
- VON ARNIM, J. (1903): *Stoichorum veterum fragmenta vol. 3*. Stuttgart.
- WALBANK, F.W. (1972): *Polybius*. Berkeley.
- WATHELET, P. (1974): “Les Phéniciens dans la composition formulaire de l’épopée grecque”, *RBPh* 52, 5-14.
- WATHELET, P. (1983): “Les Phéniciens et la tradition homérique”, en E. Gubel- E. Lipinski-B. Servais-Soyez (eds): *Studia Phoenicia, I-II*. Lovaina: 235-243.
- WEIL, R. (1959): *L’Archeologie de Platon (Livre III des Lois)*. París.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U. (1920): *Platon, vol. I, (2ª ed)*. Berlín.
- WILL, E. (1950-1951): “Au sanctuaire d’Héraclès à Tyr: l’olivier enflammé, les stèles et les roches ambrosiennes”, *Berytus* 10: 1-12.
- WINDSTEDT, E.O. (2009): *The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes*, edición, traducción y notas. Charleston.[Cambridge 1909].
- WINTER, I.J. (1995): “Homer’s Phoenicians : history, ethnography, or literary trope? (a perspective

on early orientalism)”, en J. P. Carter-S. P. Morris (eds): *The ages of Homer : a tribute to Emily Townsend Vermeule*. Austin, Texas: 247-271.

WOLSKA-CONUS, W. (1968): *Cosmas Indicopleustes. Topographie chrétienne, Tome I*, edición, traducción, introducción y notas. París.

YARDLEY, J.C. (1994): “The literary background to Justin/Trogus”, *AHB* 8: 60-70

YARDLEY, J.C. (1997): *Epitome of the Philippic history of Pompeius Trogus : books 11-12*, introducción, traducción y apéndices. Nueva York.

YARDLEY, J.C. (2003): *Justin and Pompeius Trogus : a study of the language of Justin's Epitome of Trogus*. Toronto.

YULE, H. (1866): *Cathay and the Way Thither*. Londres.

ZAMORA LÓPEZ, J.A., GENER BASALLOTE, J. M^a., NAVARRO GARCÍA, M^a. A., PAJUELO SÁEZ, J.M., TORRES ORTIZ, M. (2010): “Epígrafes fenicios arcaicos en la excavación del Teatro Cómico de Cádiz (2006-2010)”, *RstFen* 38/2: 203-236.

ZECCHINI, G. (1987): “La Gran Bretagna da Cesare a Claudio”, en M. Sordi (ed.), *Il confine nel mondo classico (CISA 13)*. Milán.

ZIEGLER, K. (1949): “Paradoxographoi”, *RE* XVIII 3, cc. 1137-1166.

ZIMMERMANN MUNN, M.L. (2003): “Corinthian Trade with the Punic West”, *Corinth* 20: 195-217.

7.2. Ediciones.

En este apartado facilitaremos las referencias de las ediciones, tanto en soporte físico como en la Red, de las que han sido extraídos los textos citados directamente en esta tesis.

ALEJANDRO DE AFRODISIAS: (1984) *Traité du Destin*, ed. y trad. por P. Thillet. París: Belles Lettres.

AMIANO MARCELINO: (1978) *Ammien Marcellin. Histoire*, ed. por E. Galletier y J. Fontaine. París: Belles Lettres.

APIANO: (1962) *Appiani Historia Romana*, ed. por P. Viereck, A.G. Roos y E. Gabba. Leipzig: Teubner.

APOLODORO: (1926) *Mytographi Graeci vol. 1. Apollodori Bibliotheca*. ed. por R. Wagner. Leipzig: Teubner.

AQUILES TACIO: (1858) *Achilles Tatius. Erotici Scriptores Graeci, Vol. 1*, ed. por R. Hercher. Leipzig: Teubner. Tomado de la Perseus Digital Library, Tufts University.

ARISTÓFANES: (1907) *Aristophanes Comoediae*, ed. por F.W. Hall y W.M. Geldart. Oxford:

Clarendon Press. Tomado de la Perseus Digital Library, Tufts University.

ARRIANO: (1968) *Flavii Arriani quae extant omnia, vol. I: Anabasis Alexandri*, ed. por A.G. Roos. Leipzig: Teubner.

AUGUSTO (1967): *Res Gestae Divi Augusti*, ed. por P.A. Brunt y J.M. Moore. Oxford: Clarendon Press.

AVIENO: (1985) *Ruf Fest Aviè. Introducció, text, traducció i notes*, ed. por P. Villalba i Varneda. Barcelona. Tomado de *Testimonia Hispaniae Antiqua I. Avieno*. Madrid: Historia 2000.

CÉSAR (1957): *C. Iuli Caesaris Commentarii, vol. II: Commentarii Belli Civilis*, ed. por A. Klotz. Leipzig: Teubner.

CLAUDIO YOLAO: (1938) *Die Fragmente der Grieschischen Historiker*, ed. por F. Jacoby. Berlín-Leiden. Tomado de *Testimonia Hispaniae Antiqua II B. La Península Ibérica prerromana: de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense.

COSMAS INDICOPLEUSTES (1968): *Topographie chrétienne, t.1 (Livres I-IV)*, ed. por Wanda Wolska-Conus. París: Les Éditions du Cerf.

DIODORO SÍCULO: (1888-1893) *Diodori Bibliotheca Historica*, ed. por I. Bekker, L. Dindorf, F. Vogel, K.T. Fischer. Leipzig: Teubner. Tomado de la Perseus Digital Library, Tufts University.

DIONISIO DE HALICARNASO (1885): *Dionysii Halicarnasei Antiquitatum Romanarum quae supersunt*, ed. por Karl Jacoby. Leipzig: Teubner. Tomado de la Perseus Digital Library, Tufts University.

DIONISIO PERIEGETA: (1965) *Geographi Graeci Minores*, ed. por C. Müller [1861-1862]. París-Hildesheim. Tomado de *Testimonia Hispaniae Antiqua II B. La Península Ibérica prerromana: de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense.

ELIO ARISTIDES: (1964) *Aristides*. ed. por W. Dindorf. Hildesheim: Georg Olms.

ESQUILO: (1999) *Esquilo. Tragedias II: Los Siete contra Tebas. Las Suplicantes*, ed. por M. Vilchez. Madrid: Alma Mater.

ESTEBAN DE BIZANCIO: (1958) *Stephanos Byzantios. Ethniká*, ed. por A. Meineke. [1849] Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt. Tomado de *Testimonia Hispaniae Antiqua II B. La Península Ibérica prerromana: de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense.

ESTRABÓN: (1966-1981) *Strabon. Géographie*, ed. por G. Aujac y F. Lasserre. Paris: Belles Lettres.

EURÍPIDES: (1972, 1982, 1988) *Euripides. Heraclidae*, ed. por A. Garzya, *Bacchae*, ed. por E. C. Kopff, *Phoenissae*, ed. por D.L. Mastronarde. Leipzig: Teubner.

EUSTACIO: (1861) *Geographi Graeci Minores*, ed. por C. Müller. París: Firmin Didot. [1855] Tomado de *Testimonia Hispaniae Antiqua II B. La Península Ibérica prerromana: de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense.

FILÓSTRATO: (1985) *Flavii Philostrati Opera, vol 1*. ed. por C.L.Kayser. Leipzig: Teubner.

- FLAVIO JOSEFO: (1955) *Flavii Iosephi opera*, ed. por B. Niese. Berlín: Weidmann.
- HERÓDOTO: (1932-1954) *Hérodote. Histoires*, ed. por Ph.-E. Legrand. París: Belles Lettres.
- HESÍODO: (1970) *Hesiodi. Theogonia. Opera et dies. Scutum.*, ed. por F. Solmsen. Oxford: Clarendon Press.
- HESQUIO (1999): Tomado de *Testimonia Hispaniae Antiqua II A. La Península Ibérica prerromana: de Homero a Platón*. Madrid: Editorial Complutense.
- HIGINO: (1983) *Hygin. L'astronomie*, ed. por A. LeBoeuffle. París: Belles Lettres.
- HIPÓLITO: (1905) *Die Chronik des Hippolytos im Matritensis Graecus 121*, ed. por A. Bauer, Leipzig: Hinrichs. Tomado de *Testimonia Hispaniae Antiqua II B. La Península Ibérica prerromana: de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense.
- HOMERO: (1902-1917) *Homeri Opera, in five volumes*, ed. por D. B. Munro y T.W. Allen. Oxford: Clarendon Press. Texto de la *Iliada* tomado de la Perseus Digital Library, Tufts University.
- ISIDORO: (1971) *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum Libri XX*, ed. por W.M. Lindsay. Oxford: Clarendon Press.
- ISOCRATES: (1962-167) *Isocrate*, ed. por G. Mathieu y E. Brémond. París: Belles Lettres.
- JUSTINO: (2003) *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée*, ed. por M.-P. Arnaud-Lindet. Bibliotheca Augustana. Tomado de la Bibliotheca Augustana.
- JUVENAL: (2004) *Sátiras*, ed. por B. Segura Ramos. Madrid: Alma Mater.
- LGM: (1894) *Monumenta Germaniae Historica. Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde, vol. 11: T. Chronica Minora: Saec. IV. V. VI. VII. II/III*, ed. por T. Mommsen. Berlín.
- LICOFRÓN: (1921) *Alexandra*, ed. por A.W. Mair. William Heinemann (Londres)- G.P. Putnam's Sons (Nueva York). Tomado de la Perseus Digital Library, Tufts University. Escolios tomados de *Testimonia Hispaniae Antiqua II B. La Península Ibérica prerromana: de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense.
- LISIAS: (1967) *Lysias. Discours*, ed. por L. Gernet y M. Bizos. París: Belles Lettres.
- LIVIO: (1971-1991) T. Livius. *Ab urbe condita*, ed. Por J. Briscoe, P.G. Walsh, T.A. Dorey. Leipzig: Teubner.
- LUCANO: (1988) *Lucanus. De Bello Civili*, ed. por D.R. Shackleton Bailey. Stuttgart: Teubner.
- LUCIANO: (1980) *Luciani Opera*, ed. por M.D. Macleod. Oxford: Clarendon Press.
- MARCIANO CAPELA: (1983) *Martianus Capella*, ed. por J. Willis. Leipzig: Teubner.
- MELA: (1984) *Pomponii Melae. De Chorographia libri tres*, ed. por P. Parroni. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- NONO: (1999) *Nonnos de Panopolis. Les Dionisiaques*, ed. por B. Simon. París: Belles Lettres.

- OROSIO: (1990) *Orose. Histoires (Contre les Païens)*, ed. por. M.-P. Arnaud-Lindet. París: Belles Lettres.
- OVIDIO: (1969) *Metamorfosis*, ed. por A. Ruiz de Elvira. Madrid: Alma Mater.
- PAUSANIAS: (1989) *Pausanias Graeciae Descriptio*, ed. por M.H. Rocha-Pereira. Leipzig: Teubner.
- PÍNDARO: (1987) *Pindari Carmina cum Fragmentis. Pars I: Epinicia*, ed. por H. Maehler. Leipzig: Teubner.
- PLATÓN: (1902) *Platonis Opera*, ed. por J. Burnet. Oxford: Oxford University Press, tomado de la Perseus Digital Library, Tufts University, y *Platon. Oeuvres complètes: Lettres* (1977), ed. por J. Souilhé. París: Belles Lettres.
- PLINIO: (1985-1987) *C. Plini Secundi Naturalis Historiae*. Stuttgart: Teubner, ed. por K. Mayhoff.
- PLUTARCO: (1969-1979) *Plutarque. Vies*, ed. por R. Flacelière, E. Chambry. París: Belles Lettres.
- POLIBIO: (1961-1982) *Polybe. Histoires*, ed. por P. Pédech, R. Weil, J. Foucault, C. Nicolet. París: Belles Lettres.
- PS-ESCIMNO: (1965) *Geographi Graeci Minores*, ed. por C. Müller. París-Hildesheim [1861-1962] Tomado de *Testimonia Hispaniae Antiqua II B. La Península Ibérica prerromana: de Éforo a Eustacio*. Madrid: Editorial Complutense.
- PTOLOMEO: (1990) *Claudii Ptolemaei Geographia*, de. Por C.F.A. Nobbe. Hildesheim/Zürich/Nueva York: Georg Olms Verlag.
- QUINTO CURCIO: (2002) *Historiae Alexandri Magni Macedonis*, ed. por T. Vogel. Leipzig: Teubner (1903), reimpresso por Georg Olms Verlag: Hildesheim-Zürich-Nueva York.
- SÉNECA: (1979) *Naturales Quaestiones*, ed. por C. Codoñer Merino. Madrid: Alma Mater.
- SEXTO EMPÍRICO: (1984) *Sextus Empiricus vol. II*, ed. por H. Mutschmann. Leipzig: Teubner.
- SILIO ITÁLICO: (1987) *Sili Italici Punica*, ed. por I. Delz, Stuttgart: Teubner.
- SOLINO: (1895) *C. Iulii Solini Collectanea Rerum Mirabilium*, ed. por T. Mommsen. Berlín: Weidmann. Tomado del portal The Latin Library.
- TUCÍDIDES: (1974) *Thucydides. Historiae*, ed. por H. S. Jones y J. E. Powell. Oxford: Oxford University Press.
- VELEYO: (1968) *C. Vellei Paterculi ex historiae romanae libris duobus quae supersunt*, ed. por C. Stegmann de Pritzwald, H.-D. Blume. Stuttgart: Teubner.

9. Índice de nombres antiguos.

Abarbarea, fuente: 259.

Abila: 346-347, 413.

Academia: 120, 122.

Acarnania: 297

Acaya, ciudad: 294.

Acilio Glabrión: 390.

Acrópolis de Atenas: 65, 192.

Acté: véase Ática.

Acusilao: 101.

Adonis: 87, 145, 149, 153, 155, 189, 259, 272, 278, 321, 410.

Adrano, dios: 192.

Adriano: 54, 302.

Adriático, mar: 188, 221, 390.

Contra las Naciones: 273.

Afortunadas, islas (o *fortunatae insulae*): 57, 163, 197, 205, 215-216, 365, 368, 398, 403, 405.

África: 50, 52, 60-62, 69-70, 127-129, 222, 237-242, 252, 280, 298, 313, 332, 335, 341-342, 348, 351, 353, 362, 365-369, 372-373, 375-376, 378, 380-381, 394, 405, 413-416. Libia: 29, 37-38, 71, 80, 86, 88, 127, 132-133, 145, 150, 199, 202, 215, 243-244, 248, 283, 298, 310, 313, 349, 341, 346, 349, 351, 353, 367-368, 372, 391.

Afrodisias, isla: 57, 173, 329, 341, 347, 357-358.

Afrodita: 49, 192, 269, 295, 310, 347.

Agatárquides de Cnido: 205, 207, 214, 217.

Agénor: 45, 51, 137-138, 141, 143-145, 147, 153, 304, 308.

Agenóridas: 141.

Agirio, santuario: 85.

Alalia, batalla: 72, 130, 133.

Albania: 199.

Alcibíades: 67, 69, 74, 79.

Alcínoo: 42, 46, 157-160.

Alcmena: 82, 160, 287.
Alcmeón: 297.
Alebión: 70, 99, 101.
Alejandría: 60, 232, 241, 291.
Alejandro de Éfeso: 144.
Alejandro Magno: 61-62, 70-71, 83, 156, 169-170, 189, 195, 209, 211, 220, 231, 242-243, 253, 266, 276-277, 335, 348-349, 365-366, 369, 391-392, 394, 400, 417, 422.
Alesia: 11-12.
Alfeo, río: 189.
Alpes: 70, 242, 276, 366, 368, 390, 392, 411, 420.
Alise Sainte-Reine: 11.
Ámasis de Egipto: 128.
Amatunte: 154.
Amazonas: 73.
Ambracia: 63, 104, 418.
Amiano Marcelino: 99, 245.
Amílcar Magónida: 115.
Amón, dios: 220.
Amón, templo y oasis de: 169, 186, 189, 191, 194-196, 198-199, 220-221, 258, 276.
Amónides: 385.
Amonitas: 129, 132.
Anábasis de Alejandro Magno: 349.
Anacreonte de Teos: 54, 217.
Anaxilao de Regio: 115-116.
Anaxímenes de Mileto: 177.
Andrómeda: 55.
Andros: 191, 227.
Andróstenes de Tasos: 62.
Anfitrión: 33.
Anfitriote: 140.
Aníbal: 125, 142, 172-173, 220, 235, 242, 274, 276-277, 280, 282, 318-320, 337, 366, 368, 411-412, 420, 422.
Antandro: 196.
Antemusa (Samos): 330.

Anteo: 69, 87, 139, 271, 280, 379-380.

Antífanos: 60.

Antígono de Caristo: 169, 187, 190, 192, 195-196, 199.

Antigua Atenas: véase Atenas.

Antigüedades Romanas: 70.

Antíoco el Grande: 390.

Antípatra: 385.

Antípodas: 35.

Antípolis: 13, 355-357.

Antisa: 192.

Antología Palatina Griega: 352, 385.

Antonino Liberal: 102.

Antonio Diógenes: 214.

Antonio, Marco: 270.

Apenino: 198, 200.

Apiano: 275, 315, 348.

Apolo: 149, 191-192, 286, 292-293, 295-296, 306-307, 313.

Apolonio de Tiana: 19, 158-159, 184, 208, 210, 212, 222, 232, 264, 278, 350, 414.

Apolonio de Rodas: 192.

Apsia, río: 297.

Apuleyo: 414.

Aqueloo, río: 297.

Aquiles Tacio: 267, 304, 408.

Aquiles: 52, 192, 203, 387.

Arabia: 61, 123, 135, 154, 217, 350, 369, 372, 390.

Arábico, golfo: 240.

Arábico, río: 205.

Árbol, o árboles paradoxográficos de Gádeira: 13, 84-85, 212-213, 229, 267-268, 271-274, 278, 419.

Dracaena draco: 212, 272.

Arcaleo: véase Heracles-Melqart.

Ares: 66, 143.

Areta: 45.

Aretusa, fuente: 190.

Argantonio: 59, 61, 95-98, 159, 164, 217.

Argíoipe: 141-142.

Argo, nave: 145.

Argonautas: 57, 60, 231, 242, 252-253, 313.

Argos: 72, 137, 154, 333.

Arillo, río: 359.

Arimos: 102-103.

Aristarca: 313.

Aristocleides de Egina: 386.

Aristófanes: 27, 69, 74, 204, 254.

Aristóteles: 28, 54, 169, 175, 177, 181-182, 186-187, 190, 195-196, 198-199, 208, 210-211, 220, 404. *Para el Ps.-Aristóteles, véase entrada correspondiente.*

Arnobio de Sicca: 87, 273, 372.

Arquelao, hijo de Egipto: 322.

Arquelao, hijo de Heracles: 322.

Arquelao, poeta ateniense: 65.

Arquías: 299.

Arriano de Nicomedia: 59, 61, 169, 195, 275, 349-350.

Ártabro, promontorio: 57.

Artajerjes: 129.

Artemidoro de Éfeso: 60, 170, 173-174, 179, 185, 207-208, 230, 238-239, 242, 252, 280, 289, 349, 353-355, 365, 376-377, 381, 404, 422.

Ártemis: 192-193, 313-314, 317, 410.

Ártico: 28.

Arvad: 62, 135, 225-226, 228-230.

Arx Gerontis: 358-359.

Asarhadón: 143.

Asclepiades de Mirlea: 239, 253.

Asclepio: 87, 272, 277, 286-287, 290.

Asia Menor: 50, 74, 112, 151, 234, 385.

Asia: 29, 69-70, 73-74, 80, 112, 127, 132-133, 371-372, 384.

Aspendo: 51, 113.

Astarté: 130, 152, 295, 329, 347, 358. Uni-Astarté: 130. Venus Marina: 329, 347, 358.

Atamania: 190, 197.

Atamas: 324.

Atenas: 17, 19, 30-33, 38, 49, 60, 63-68, 71-82, 90, 94-95, 97-98, 104-106, 109-110, 112, 115, 118-123, 126-127, 129, 131-133, 139-140, 146-147, 155, 160, 164-165, 189, 192-193, 198, 204, 254, 287, 289, 324, 356, 399-401. Atenienses: 24, 32, 35, 73, 77-79, 113, 118, 129, 131, 140, 146, 152, 304, 356. Antigua Atenas: 30-33, 36-37, 50, 75-76, 80-81, 140, 147, 161, 164, 401.

Atenea: 17, 31, 33, 40, 47, 66, 68, 80, 105, 128, 139, 147, 160, 164, 189, 193, 239, 267, 290, 313, 400.

Ateneo de Náucratis: 203, 212, 297.

Atenodoro de Tarso: 170-171, 173-175, 181-183, 185, 225, 404.

Ateo: 65.

Ática: 65, 79, 139, 189, 324. Acté: 324. Cecropia: 324.

Atlántida: 19, 22, 25, 27-39, 41-42, 46, 48-49, 52-59, 61-63, 72, 74, 76, 80-82, 91, 105, 107, 109-111, 113, 115, 118, 122-123, 126-127, 130, 132-133, 136, 138-139, 144-145, 147, 152-153, 155-158, 160-165, 208, 214-216, 218, 247, 251, 255, 326, 341, 348, 364, 368, 389, 397-403, 406, 417-420.

Atlántides (Hespérides): 157.

Atlas, monte: 240, 353, 384.

Atlas, rey de la Atlántida: 27, 53, 104, 156-158, 160-161, 397, 418.

Atlas, titán: 29, 53-55, 91, 156-161, 203, 206, 263, 271.

Augustani Urbs Iulia Gaditana: véase Cádiz.

Augusto, César: 252, 350, 382, 390, 392, 394, 410.

Autónoe: 151.

Avieno, Rufo Festo: 13, 15, 21, 23, 27, 37, 64, 106, 124, 205-206, 209, 245, 315, 329-331, 341, 343, 346-347, 352, 355, 358-359, 367, 373, 381-382, 394-395, 407, 414, 416.

Áyax Telamonio: 65, 140.

Aziris: 299.

Baal de Tiro: 143.

Baal Hadad: 143.

Baal Malagê: 143.

Baal Saphon: 143.

Baal-Hammón: 126.

Babilonia: 110, 144, 307.

Baelo Claudia: 382.

Bahía-Caleta, canal: 13, 18, 25, 306, 355-358, 375, 395, 415.

Balbo “el Menor”, Lucio Cornelio: 59, 224, 357, 374.

Balbos (el Mayor y el Menor): 350, 392.

Baleares: 323, 330, 356, 362, 415. Gimnesias: 356. Pitiusas: 356. Véase también Melusa, Ofiusa, Pitiusa, Mallorca, Menorca, Ebuso, Palma.

Baquílides: 116, 139-140, 147.

Barbate, río: 13, 16, 395.

Barca, familia: 144, 410.

Barce: 128.

Bato: 145, 321.

Beirut: 142, 151, 304, 310.

Belo (Baal): 45, 54, 138, 141-145, 153, *véase también Baal Hammón*. Padre de Dido: 144.

Beocia: 147-148, 152-153, 197, 307.

Beoto: 141.

Betel: 92, 263.

Bética: 209, 277, 327, 329, 341, 351, 357, 361-363, 374, 381, 415.

Betilos, véase Columnas.

Betis, río: 64, 201, 217-218, 221, 352, 402. Véase también Tarteso, río.

Biblia: 151, 263, 323-324, 370.

Biblioteca Histórica: 70, 315, 320.

Biblioteca Mitológica: 89, 137-138, 145.

Biblos: 87, 135, 137-138, 153, 189, 259, 272, 278, 310, 410.

Bienaventurados, islas de los (μακάρων νῆσοι): 52, 54, 153, 214-216, 233, 236-237, 368, 403.

Bizancio: 297.

Blanca, isla: 192.

Boaz: 324.

Boco de Mauritania: 269-270.

Bodas de Filología y Mercurio: 353.

Bolo de Mendes: 177.

Bósforo: 297, 384 (tracio y cimerio).

Briareo: 54, 92, 159, 161, 263, véase también Heracles.

Britania: véase Gran Bretaña.

Británicas, islas: 222, véase también Britania, Hibernia.

Busiris: 69, 93-95, 97-98, 101-102, 108, 139, 141, 154, 157-158, 161, 164.

Busiris: 76, 93-94, 98.

Caballeros: 69, 74.

Caco: 69-70, 99, 276, 369, 411, 420.

Cádiz: 12-27, 36-39, 48, 53-54, 56, 58-63, 66, 70-72, 74, 82-85, 87-88, 90-92, 95, 102, 106-107, 109, 123-126, 134, 138, 143, 158-159, 162-163, 165, 170, 172-174, 180, 184-185, 189, 193, 202-205, 208, 210-213, 215-218, 220-226, 228-230, 232, 237, 240-241, 252-253, 259-261, 263, 265-267, 270, 272-274, 276, 278, 281-282, 285, 287, 292, 294-296, 298, 300-302, 305-309, 311, 313-325, 330-341, 343-344, 347, 349-351, 353-356, 358-368, 374-385, 388-395, 397-399, 402-403, 405-406, 408-417, 419-424. Gádir: 36-37, 57, 124-125, 138, 164, 327-329, 331-332, 341-342, 344, 352, 354, 357, 361, 367, 371. Gádeira (Gadira): 12, 17-18, 22, 25, 38, 53, 55-59, 63-64, 66, 69-70, 82, 84, 88-90, 93, 95, 100, 105-106, 109, 123, 136, 155, 159, 161-162, 165, 167-170, 172-175, 180, 183, 202-204, 208, 210, 212, 215-216, 218-219, 222, 226-227, 229-230, 233, 240-244, 247-250, 252-253, 271, 283, 285, 288-290, 301, 321-322, 325-326, 328-329, 340-342, 344-349, 352-355, 358, 361-364, 367-373, 375-379, 384, 387-389, 392, 398-401, 406-407, 413-418, 422-423. Gades: 12, 25, 57, 59, 71-72, 83-84, 97, 106, 125-126, 162, 186, 216, 220, 231, 248, 277, 288-289, 302, 318, 320, 328-329, 331, 337, 341-342, 344, 348, 350-355, 359, 361, 365, 368, 373, 375-377, 379-380, 385, 389-390, 392, 394, 415, 417. Gadis: 70, 323, 327, 332, 341, 348, 352, 355, 357, 362, 365-366, 385. Augustani Urbs Iulia Gaditana: 341, 357. Región gadírica: 22, 27, 36-37, 58, 60-61, 109, 114, 127, 216, 218, 328, 364, 368, 389, 397, 399. Puertas Gadírides: 248-249, 283-284, 345. Gaditanos: 18, 56-60, 72, 85, 104-105, 122, 124-126, 168, 170, 172, 179-181, 204-205, 215-216, 220, 226, 230-233, 237, 239-241, 243, 246-247, 249-257, 261, 272, 274, 281, 285, 287, 290, 306, 308-309, 312, 314, 316-317, 321, 331-332, 336, 347, 359, 364-365, 377, 405-407, 409-410, 419, 422. Océano Gaditano: 59, 204, 212, 224-225, 229, 351, 368. Estrecho Gaditano: 59, 88-89, 133, 236, 242, 351, 353-354, 367-368. τάριχος γαδειρικόν: 60. Γαδείρων τὸ ζόφον: 58, 69, 100, 348, 387, 392.

Cadmo: 136-137, 141-142, 147-150, 152-153, 163, 308-310, 321, 398.

Caere: 130, 132.

Calímaco de Cirene: 169, 189, 192, 195-199, 211, 226, 291.

Calipso: 41, 91, 213.

Calírooe, fuente: 259.

Calístenes: 181.

Calpe: 248, 283, 285, 346, 349-350, 352-353, 363.

Cam: 322, 369-373.

Cambises II de Persia: 111, 127-128, 130, 133.

Canaán: 144.

Canarias, islas: 57, 222.

Capitolio: 292.
Caracalla: 277.
Caria: 199, 297.
Carrinense, campo: 197.
Carta VII: 120-121.
Carta VIII: 121.
Cartagena: véase Cartago Nova.
Cartago Nova: 276. Cartagena: 125.
Cartago: 20, 37, 57, 69-70, 74, 83, 105, 111, 114-117, 119, 122-124, 126, 128, 130-133, 142-144, 148, 151, 163-165, 268, 280-281, 291-292, 294, 312, 317-318, 320, 323, 335-336, 348, 365-366, 368, 378-379, 381, 399-400, 406, 410, 416. Cartagineses: 52, 56-57, 59, 72, 103, 106, 115-118, 121-126, 130-132, 142, 148, 198, 205, 226, 235, 244, 246-247, 270, 281, 288, 292, 296, 317-319, 321, 329, 331-332, 338, 398, 410.
Carteya: 205, 363.
Casa del Obispo, yacimiento: 85, 274.
Casitérides: 57, 215-216, 239, 362, 364, 415.
Catálogo de fenómenos increíbles: 169, 191.
Catálogo de Longevos: 54, 59.
Cécrope: 140, 324.
Cecropia: véase Ática.
Céfiro: 52, 203.
Celio Antípatro: 125, 318-319, 337.
Celtas: 184, 209, 214, 240. Galos: 117, 131-132, 353.
Celtiberia: 231.
Centauros: 139.
Cerastas: 154.
Cerbero: 83, 102.
Cerdeña: 217.
Cerne: 56-57, 214, 378, 398, 403.
César, Gayo Julio: 11, 200, 209, 220, 322, 246, 266, 269, 277, 320, 336, 338, 383, 385, 390, 405, 410.
Ceto (criatura mitológica): 102.
Ceto (héroe): 149.
Charpentier, Vincent: 12.

Chiclana: 15-16, 395.
 Chipre: 49, 65, 67, 129, 134, 144, 153-155, 269.
Chronographus anni CCCLIII: 322, 370, 372-373.
 Cibeles: 188.
 Cicerón, Marco Tulio: 59, 318, 411.
 Cíclope(s): 42, 139, 214.
 Cilicia: 102, 129, 372, 384.
 Cimbrios: 209.
 Cimón: 17, 65-67, 73, 140.
 Cincio, Lucio: 125.
 Ciniras: 154.
 Circe: 206, 213.
 Círculo del Estrecho: véase Estrecho.
 Cirene: 60, 128, 145, 189, 298-299, 313, 376.
 Ciro el Grande: 297.
 Citera: 295.
 Cízico: 191, 313.
 Claudiano, Claudio: 204.
 Claudio, César: 280, 391-392.
 Clearco: 82, 88, 290, 294, 333.
 Cleón de Magnesia: 87-88, 204, 270, 278-279.
 Clístenes: 31.
 Clito: 145.
 Coleo de Samos: 95-96, 217.
 Coliseo: 392, 412.
 Columnas (de Heracles, Hércules, Melqart): 19, 25, 27, 29, 33, 36, 38-39, 54, 56, 58-59, 61-62, 69-72, 74-75, 82-86, 89, 92, 95, 100, 104-105, 122-123, 140, 147, 158-161, 175, 180, 202-205, 208-209, 211-212, 215-216, 222, 232, 238, 242-243, 248-250, 254, 261-267, 272, 279, 281-283, 285, 287-290, 298, 300-303, 306, 308, 310, 312-314, 316-317, 321, 324, 334-336, 339, 344-355, 359, 362, 364-367, 371, 374-380, 383-389, 391-395, 397-398, 403, 405-409, 411, 413-423. Betilos: 82, 84, 92, 159-161, 263-265, 272, 274-275, 279, 281, 287, 301, 305-306, 335, 347, 349, 354, 359, 403, 408-409, 419, 421-422. Estelas (στῆλαι): 82, 92, 158, 213, 249, 260, 262-264, 267-268, 284, 287, 289, 305, 335, 367, 421. κίονες: 82, 92, 157, 159-161, 263, 289.
Commentarii de bello civile: 20.

Commentarii de bello Gallico: 11.

Como: 199.

Conón: 79.

Córcega: 132.

Corcira: 42-43, 67, 69.

Corinto: 42-43, 68, 151, 239.

Cornelio Nepote: 60, 280-281, 337, 369.

Corografía: 87, 272.

Cos: 198.

Cosmas Indicopleustés: 22, 342, 371-373, 412, 414.

Cotinusa: 57, 124-125, 281, 327-328, 330-331, 339, 341, 356-357, 361, 380-381, 406.

Crántor: 28.

Crates de Malos: 41, 52, 60, 238-239, 242, 252, 369.

Creófilo: 297.

Creso: 297.

Creta: 29, 51, 71, 87, 114, 139, 146, 164, 190, 272-273.

Crisaor: 71, 96, 101, 141, 417.

Cristo: 87, 273, 371.

Critias: 19, 22, 28, 30, 32, 34, 37, 55, 58, 75-77, 79-81, 110-111, 121-123, 140, 254, 341, 397, 400-401, 412.

Critias: 27, 31, 36, 79, 94, 122, 128, 164, 401, 419.

Cromiusa (Baleares): 330.

Crono: 54, 92, 156, 160-161, 214.

Crotona: 298-299.

Ctéato: 141.

Ctesias de Cnido: 110, 198, 217.

Cuestiones Naturales: 199.

Cumas, batalla: 102-103, 115-116, 130-133.

Cupido: 191.

Curcio Rufo, Quinto: 61, 70, 169, 195, 348-350, 365-366, 368, 375, 413.

Dafne: 192.

Dánao: 141, 145.

Darío: 129.

Daunia: 193.

David: 323-324.

Delfos: 91, 149, 292-294, 296, 298-299, 307, 313, 318.

Delos: 200, 220, 385.

Deméter: 67, 79.

Demofonte: 152.

Dercines: 70, 99, 101.

Deucalión: 189.

Deyanira: 190.

Diámerismós (διαμερισμός): 21, 369, 372-373, 414.

Dicearco de Mesene: 92, 153, 248, 283, 289, 314, 343, 345-346, 355, 366, 375, 412-413.

Dido: 144, 154, 268, 291, 294, 310, 318, 378. Elisa: 291, 294, 321.

Didyme: 306, 356-357.

Diluvio: 189.

Dinoménidas: 103, 115-117, 133, véase también Hierón, Gelón.

Diocleciano: 260.

Diodoro Sículo: 55-56, 61, 70-71, 85, 93-98, 101, 105, 115, 117, 124-125, 142, 156-161, 169, 182, 195, 200, 215-217, 245, 247, 262, 275, 277, 295, 315, 320-321, 332, 338, 348, 398-399, 403.

Diomedes: 188, 192-193, 201, 221.

Dión Casio: 232, 243, 266, 277, 279, 405, 410.

Dión de Siracusa: 120-121.

Dionisiácas: 142, 259, 270, 295, 302-304, 403, 408.

Dionisias: 112.

Dionisio de Alejandría (o Periegeta): 64, 315, 330-331, 341, 347, 352, 362, 367-368, 373, 375-376, 413-414.

Dionisio de Halicarnaso: 64, 70-71, 101.

Dionisio I de Siracusa (el “Viejo”): 74, 115, 117-122, 131-132, 165.

Dionisio II de Siracusa (el “Joven”): 120-122, 165.

Dioniso: 49, 83, 98, 138, 147, 149-152, 154, 193, 256, 259, 270, 304, 306-308, 335, 408.

Dirce, río: 153.

Discurso Egipcio: 352.

Discurso Panatenaico (Elio Aristides): 384.

Discurso Panatenaico (Isócrates): 75-76, 388.

Dodona: 49-50, 191, 198-199.

Don: véase Tanais.

Doña Blanca, yacimiento: 14.
 Dorada, isla: 214.
 Driusa (Samos): 330.
 Drosera, fuente: 259.
 Duris, montañas: 240.
 Eácidas: 154.
 Éaco: 65, 387.
 Ebro: 70, 365.
 Ebuso (Ibiza): 323, 356.
 Ecbatana: 49, 110.
 Edipo: 89, 152.
 Eea: 214.
 Eetes: 60, 242.
 Éfeso: 297, 313, 317, 410.
 Efialtes: 139, 141.
 Éforo de Cime: 18, 53, 57, 59, 64, 69, 105, 115, 120, 182, 209, 240, 243, 245-247, 250, 252-254, 285, 302, 341, 346-347, 357, 376-377, 388, 394.
 Egea: 300, 325.
 Egeo, mar: 151.
Egersis (de Melqart): 87-88, 98, 213, 261, 271, 273, 279, 403, 410, 419, 422.
 Egesta: 68.
 Egina: 65.
 Egipto (héroe): 141-142, 322.
 Egipto (país): 29, 38, 76, 79-80, 93-94, 98, 111, 126-130, 132-134, 137-138, 141, 143-144, 154, 157, 182, 189, 220, 240, 244-245, 256, 267, 287, 307, 322-323, 372, 406. Egipcios (sacerdotes): 49, 80, 94, 97, 138, 158, 231, 245, 250, 253-257, 287, 290, 406.
 El: 142, 151.
 Elba, río: 390, 392.
 Eleusis: 33, 139.
 Eliano, Claudio: 192, 368.
 Elio Aristides: 64, 226, 232, 244-248, 252, 265, 352, 384, 388, 405.
 Elisa: véase Dido.
 Elíseo, campo, llanura: 52, 216, 234, 236, 251, 365.
 Emilio Paulo, Lucio: 277.

Empédocles de Acragas: 177, 182.
 Encélado: 68.
 Eneas: 132, 334, 407.
Eneida: 287, 334, 407.
 Eolo (hijo de Poseidón): 141.
 Eolo (*Odisea*): 57.
 Épafo: 137-138, 141.
 Epicúreos: 178, 404.
 Epiro: 68, 70.
Epitalamio de Honorio y María: 204.
Epítome a las Historias Filípicas de Pompeyo Trogo: 87, 270, 277, 285, 296, 409, 420.
 Eratóstenes de Cirene: 21, 97, 174, 216, 234-235, 238, 248, 280, 283, 289, 314, 333, 343, 353, 376, 378-379, 381, 412-413, 415.
 Erecteo (héroe): 33, 140.
 Erecteo (templo): 189.
 Ergías de Rodas: 294.
 Erictonio: 140, 192.
 Erisictón: 140.
 Eritía: 13, 15-19, 21, 23, 53, 57-59, 61, 63-64, 66, 70-71, 82-86, 88-93, 102, 104-106, 124-126, 161, 163, 175, 202-203, 206, 211-212, 214-215, 218, 222, 247, 253, 255, 272-273, 287, 289, 325-327, 329-332, 339-342, 347, 356-359, 364-365, 368, 374-375, 379, 382, 394-395, 398, 400, 403, 406, 413-414, 416, 418, 420, 423.
 Escamandro: 41, 155, 193, 219, 402.
 Escipión, Publio Cornelio: 171, 174, 352.
 Esciros: 67, 140.
 Escitas: 48, 214, 371-372, 383.
 Eshmún: 87, 259, 272, 278, 286-287, 410.
 Eshmunazer: 259.
 España: véase Hispania.
 Esparta: 31, 37, 41, 51, 72, 77-78, 113, 388. Espartanos: 73, 388.
 Espartel, Cabo: 342.
 Espeusipo: 120.
 Esquería: 37, 41-43, 45, 48, 138.
 Esquilo: 68, 98-99, 101, 103, 112-113, 116, -117 141, 148-149, 155.

Estacio Seboso: 237.

Esteban de Bizancio: 64, 329.

Estesícoro de Hímera: 53, 63, 71, 86, 101, 389, 418.

Estoicos: 176-178, 186, 404, 422.

Estrabón de Amasía: 13-19, 21-22, 25, 27, 53, 57-64, 66, 82, 84, 86, 89-90, 92, 94, 97-99, 102-103, 161, 163, 169-177, 179-181, 183, 185-186, 188, 191, 197, 201, 203, 205-208, 213, 216, 218-219, 221, 223-227, 229-230, 232-236, 238-241, 243, 251-254, 256-257, 259, 261, 264-266, 271, 278, 285-287, 289, 298, 301-304, 306, 310, 313-316, 318, 320, 325, 332-333, 335, 337, 342, 345-347, 349-350, 353-357, 359, 361, 365, 369, 374-377, 379-380, 383, 391, 394, 399, 402-411, 414-416, 419-422.

Estrecho (de Gibraltar, de Cádiz, Heracleo): 19, 38, 54, 58-59, 63, 88, 92, 100, 109, 127, 133, 203-204, 209-210, 212, 231, 236, 243, 246, 248-249, 254, 277, 281-284, 289, 298, 301-302, 306, 314, 332, 341, 344-347, 349, 351, 353-355, 357, 363, 366-369, 375-380, 383, 393, 406-408, 413-416, 420-422 Cierre del: 72, 106, 209, 392. Círculo del: 37, 105, 109, 114, 124, 134, 138, 335. Véase también Cádiz, Columnas.

Eta, monte: 87, 273.

Etiopía: 60, 214, 202, 350, 371, 390. Etiópes: 52, 129, 132, 214, 237-238, 240, 252, 254, 405.

Etna, colonia: 103

Etna, monte: 103, 117, 131, 192.

Etra: 297.

Etruria: 127, 132-133. Etruscos: 38, 103, 116, 130-132. Tirrenia, tirrenos: 38, 102-103, 114, 116, 126-127, 130-133, 251, 288. Toscana: 132.

Eubea: 196, 216.

Eudoxo de Cízico: 60-61, 70, 232, 239, 241, 243, 252, 369, 405.

Eudoxo de Cnido: 35, 150, 200, 226.

Eufemo: 145.

Éufrates: 391.

Eumelo, véase Gádiro.

Eumeo: 40, 46-48, 57, 137, 154, 398.

Eumolpo: 33.

Éupolis: 60.

Euríalo: 46, 303.

Eurípides: 55, 68, 72-73, 94, 96, 114, 139-140, 146, 148, 152, 155.

Euristeo: 66, 72-73.

Euriti3n: 53, 63, 83, 89, 418.

Eurito: 141.

Europa, continente: 38, 60, 69, 73, 80, 88, 112, 115, 126-127, 129, 132, 183, 205, 242, 246, 315, 326, 342, 349, 351, 353, 362, 364, 366-368, 370-372, 387, 413-415.

Europa, esposa de Dánao: 145.

Europa, hija de Ticio: 145.

Europa, Oceánide: 145.

Europa, princesa fenicia: 51, 136, 144-149, 190, 251, 307-308, 310, 321, 398.

Eusebio de Cesarea: 408.

Eustacio de Tesal3nica: 162, 352, 367, 373.

Eutímenes de Marsella: 222, 226, 245-247, 352, 388-389, 405.

Evágoras: 154.

Evangelio: 37.

Evémero: 28, 34.

Ezequiel: 134.

Fabio Máximo Emiliano, Quinto: 277.

Fabio Píctor, Quinto: 125, 334.

Faet3n: 307.

Farsalia: 200, 246, 351.

Fasis, río: 243, 353.

Feacios: 38, 40-48, 51-52, 138-139, 143, 151, 163, 194, 197, 251, 398.

Fed3n: 183, 185.

Fedro: 76.

Fenicia: 52, 111, 114, 129, 136-138, 141, 143, 145-146, 148, 150, 154, 189, 295, 309-310, 312, 321, 371-372. Fenicios: 18, 24, 27, 36, 39-41, 43-52, 54-57, 59, 61-62, 65, 67, 70, 89-90, 94-95, 97, 104-106, 109, 111-114, 116, 123-126, 128-129, 133-134, 136-138, 141-143, 147-149, 151-155, 162, 164, 167, 179, 205, 215-218, 230-231, 233, 235-237, 239, 247, 251-255, 259, 261, 272-274, 286, 288, 290, 294, 303, 309-310, 315-317, 321, 323-325, 327-328, 330, 332, 338, 344, 356, 359, 363-364, 377, 398-400, 405, 408, 421.

Fenicias (Eurípides): 148.

Fenicias (Frínico): 112.

Fénix (diversas filiaciones, epónimo de los fenicios): 141-142, 144-145, 307, 321-322, 338-339, 407.

Ferebea/Peribea: 65, 140.

Ferécides de Atenas: 15-18, 49, 53, 59-61, 63-67, 70, 72-73, 82, 88, 90, 93, 97, 102, 104-105, 141, 152, 159-160, 163, 203, 324, 333, 357-358, 375, 394, 400, 418-420.

Ferécides de Leros: 64.

Ferécides de Siros: 49, 64.

Fidias: 31.

Filaidas, familia: 17, 65-66, 68, 140.

Filipo II de Macedonia: 17, 69-70, 72-74, 156, 288, 345, 400.

Filipo V de Macedonia: 142.

Filístides: 18, 53, 57, 59, 64, 341, 347, 357.

Filisto de Siracusa: 115, 117, 120-121.

Filón de Alejandría: 370

Filón de Biblos: 142, 144, 156, 304-305, 309-310, 408.

Filóstrato, Lucio Flavio: 13, 18-19, 21, 84, 86, 92, 104, 156, 158-161, 171, 184, 208, 210, 212-213, 222, 232, 253, 261, 263-264, 266, 271, 274-275, 278-279, 287, 305, 309, 349-350, 403-405, 409, 414.

Flavia, dinastía: 369.

Flegón de Trales: 54, 59, 192.

Focas: 259.

Foea: 42-43. Focenses: 42-45, 56, 95-96, 106, 130, 290, 313.

Fons Aponi: 85.

Fontes Hispaniae Antiquae: 23, 26.

Forbante: 139.

Forcis: 102.

Francia: 28, 37.

Frínico: 112-113.

Gabinio: 280, 380

Gádara: 37, 356.

Gádeira (Gadira): véase Cádiz.

Gades: véase Cádiz.

Gádir: véase Cádiz.

Gádiro: 19, 22, 27, 36-38, 53, 104-106, 122-123, 157, 160-163, 218, 326, 328, 389, 397-398, 401, 418-419. Eumelo: 19, 27, 37, 53, 57, 91, 104-106, 157, 160-163, 218, 326, 328, 398, 400-401, 418-419.

Gadis: véase Cádiz.

Galatea: 132.

Galia (Céltica): 11, 100, 172, 184, 202, 222, 240, 242, 353, 387, 390.

Galos: véase Celtas.

Ganges, río: 351-352, 354-355.

García y Bellido, Antonio: 13, 302, 355.

Gela: 324.

Gelón: 115-116, 118-119, 123, 130, 132, 386.

Génesis: 370.

Geografía (Artemidoro): 174

Geografía (Estrabón): 13, 15-16, 21, 62, 169, 188, 206, 229-231, 233, 256, 278, 345, 375, 402, 405, 411, 415

Geografía (Tolomeo): 354, 362-363, 378, 393, 415.

Gerión: 15-19, 25, 38, 53, 55, 58-59, 61, 63, 66, 70-71, 83-86, 88-91, 93, 95-106, 108, 139, 157-158, 161, 163-164, 203-204, 206, 212-213, 218, 222, 233, 242, 255, 261, 271-274, 279, 281, 287-288, 308-309, 327, 341-342, 344, 347-348, 356-357, 364, 368, 374-375, 379-380, 382, 389, 394-395, 399-401, 408, 415, 417-419, 423.

Gerioneida: 53, 389.

Germania: 242, 390.

Gibraltar: véase Estrecho.

Gigantes: 139, 165, 190, 193, 271.

Gimnesias: véase Baleares.

Gorgonas: 52, 203.

Goudineau, Christian: 11.

Gran Bretaña: 209, 246, 350, 383, 390-394, 417. Britania: 202.

Grecia: 44, 49, 52, 55, 69, 77-81, 105-106, 110-112, 115, 117, 119, 121-122, 127, 129-130, 132-133, 135, 138, 143, 147, 151, 153, 190, 211, 287, 321, 333, 346, 384-385. Griegos: 18, 21, 24, 38-39, 41, 46, 48-51, 57, 62, 69-70, 72-75, 79-82, 87-88, 90, 92, 94-96, 99-100, 105-106, 111-112, 115, 117, 119, 123, 126-127, 133, 137, 143-144, 146, 148-150, 153, 158-159, 164, 189, 192-193, 209, 217, 231-232, 234-237, 243-244, 246, 248, 250, 254-256, 265-266, 273, 278-281, 283, 286, 288-291, 298, 301-302, 306-308, 314, 319, 335, 349, 365, 369-370, 377, 385, 388, 398, 400, 406-407, 423 Hélade: 75, 78, 80, 103, 110, 119, 142, 148, 150, 163-164, 266, 309, 383-384.

Guadalete, río: 13, 16, 395.

Guadalquivir, río: 36.

Guerra del Peloponeso: 30, 32, 67-69, 72, 78, 113.

Guerra Púnica (Segunda): 20, 125, 143, 318, 335, 337-338, 390, 392.

Guerra Social: 32.

Guerras Médicas: 17, 30, 49-50, 73, 75, 78, 111, 114-115, 149, 156, 400.

Guillermo de Tiro: 259.

Hades: 89, 91, 192, 206, 222.

Halicarnaso: 192.

Hanón: 56, 61, 123, 126, 231, 242, 247, 294, 369. *Periplo*: 56, 123, 239, 247, 280-281, 378, 380.

Harmonía: 148, 153.

Hecateo de Abdera: 97.

Hecateo de Mileto: 63, 94, 232, 250, 253, 256, 344, 406, 418.

Hefesto: 31, 256, 267.

Hélade: véase Grecia.

Helánico de Lesbos: 333.

Helena (Eurípides): 94.

Helena (Isócrates): 73.

Helena: 41, 94, 155, 256, 287, 406.

Helia: 141.

Helios: 91, 142.

Hera: 137, 142, 150, 189, 346, isla de: 248, 283, 346.

Heracleo: 22, 86-87, 89-90, 92, 158, 167, 170, 173, 186, 211, 213, 220, 223, 232, 248-249, 260-262, 266-267, 269-270, 276-279, 282-284, 289, 315, 318, 320, 327, 337, 349, 353, 355, 361, 395, 403, 409-411, 416, 419-422. Templo de Heracles-Melqart de Cádiz: 19, 21, 39, 82-87, 90, 92, 104, 138, 158-161, 164, 169, 172, 176, 180, 201, 219-220, 223-224, 232, 239, 242-243, 253, 255, 257-258, 260-262, 264-267, 269-270, 272-282, 287-288, 290, 294-295, 298, 301-302, 304-306, 308-310, 314-320, 322, 324, 330, 333-339, 346-347, 350, 354, 356-357, 377, 379-380, 394, 403, 405, 407-412, 415, 419-424. Fuente paradoxográfica del: 170, 172-173, 176, 178, 185-186, 188-189, 191, 193, 195, 199, 201-202, 219-223, 225-226, 229-230, 247, 251, 257-260, 318, 374, 402, 405, 411. Sacerdotes: 83, 87, 90, 220, 258, 279, 287, 423.

Heracles (griego, tebano, Briareo): 17-19, 58, 63, 66, 68-74, 82-90, 93, 96-101, 103-106, 108, 139, 141, 149-152, 156-161, 163, 190, 192, 203-204, 206, 209, 212, 215, 218, 233, 235, 239-240, 242, 248-249, 251, 253-254, 256, 261-262, 264-265, 272-273, 275-276, 278-281, 283-284, 287-288, 290, 294, 301-303, 308-309, 314, 322, 327, 332-337, 339-341, 348, 352, 357-358, 364, 366, 368-369, 374, 379, 386, 394, 400-401, 406-408, 411, 414, 417-422. Hércules romano: 82.

Heracles-Melqart (o Heracles/Hércules gaditano, fenicio, tirio, egipcio): 18-19, 59, 73, 82-84, 86-89,

104-107, 138, 142, 147, 149-151, 158-161, 204, 243, 249, 259-267, 270-281, 283, 285, 287, 290, 294, 296, 299, 302, 304, 306-308, 314-319, 322, 324, 333-335, 338-339, 346, 348, 350, 375-376, 379, 381, 394, 400, 407-411, 413, 418-423. Melqart: 82, 87-90, 97-98, 104, 126, 138, 142, 149-151, 158-161, 163, 213, 259-261, 263, 265, 267, 270, 272-273, 275-276, 279, 287, 289-290, 296, 301-302, 304, 306-307, 312, 314, 319, 322, 335, 337-339, 346, 352, 394, 400, 403, 407-408, 410-411, 418-419, 421. Arcaleo: 307, 321-322, 327, 338-339, 407.

Heráclidas: 66, 296, 298, 332, 339, 407.

Heráclidas: 72, 155.

Hércules romano: véase Heracles (griego). Hércules gaditano: véase Heracles-Melqart.

Herculio, Maximiano: 260.

Hermócrates: 121-123.

Herodes Agripa II: 391.

Heródoto de Halicarnaso: 25, 34, 48-51, 53, 55-56, 59-62, 64, 84, 93-97, 110-111, 113-114, 126, 128, 131, 136-138, 144, 146-147, 149, 152, 163, 169-170, 186, 188, 196, 203, 209, 215, 217, 232, 244-246, 250-251, 254-256, 262-263, 267, 273, 287-288, 290-291, 297, 305, 309, 347-348, 356, 364, 375, 385, 395, 398-399, 406.

Hesíodo: 34, 52-54, 71, 86, 89, 101-102, 145, 203, 206, 214, 226, 246, 417.

Hespérides: 52, 55, 91, 93, 100, 157, 159, 161, 203, 206-207, 215, 280-281, 367-368, 380-381.

Héspero: 156-157, 160.

Hibernia: 202.

Hictanis, río: 218.

Hidra de Lerna: 102.

Hidrusa (Tenos): 330.

Hierápolis: 188-189, 259-260, 275.

Hierón de Siracusa: 102-103, 115-116, 119, 130-132.

Hierón: 119, 121, 132.

Higino, Cayo Julio: 98-100.

Hilas: 85, 271-273.

Hímera, batalla: 103, 115-117, 130, 399.

Hímera, ciudad: 115, 117.

Hímera, río: 197.

Himilcón, Periplo de: 123.

Himilcón: 126, 205, 209, 231-232, 242, 247.

Hipérbolo: 69.

Hiperia (Corinto): 42.

Hipócrates: 60-61.

Hipólito de Roma: 342, 370-373.

Hipólito: 139.

Hiram I de Tiro: 264, 311.

Hispalis: 201, 221, 402.

Hispania: 57, 70, 87, 100, 125, 197, 266, 269, 273, 288, 296, 306, 312, 315, 318-319, 323, 328, 332, 337, 341, 347, 353, 357-358, 365-366, 375-376, 385, 390, 410. Iberia: 70-72, 85, 96, 101, 114, 172, 202, 206, 216-218, 233, 235-236, 240-241, 246, 248, 251, 283, 285, 310, 329, 352, 361, 365, 367. Península Ibérica: 23, 26-27, 82, 96, 114, 123-124, 172, 174, 201, 207, 217-218, 222, 233-234, 236, 238, 240, 251-253, 270, 277, 290, 317-318, 338-339, 343, 349, 353, 361-362, 367-368, 382, 410, 424. España: 36-37, 40, 228, 342, 383.

Historia de Alejandro Magno: 365.

Historia de la Guerra del Peloponeso: 69.

Historia de los Animales: 169.

Historia Fenicia (Claudio Yolao): 326.

Historia Fenicia (Filón de Biblos): 144, 156, 304, 408.

Historia Natural: 64, 169, 188, 191, 201, 221, 237, 341, 402.

Historia Universal (Cornelio Nepote): 280.

Historia Universal (Éforo): 240.

Historias (Heródoto): 49-50, 56, 62, 110, 112, 128, 137, 209, 273, 309, 399.

Historias (Posidonio): 175.

Historias Filípicas: 296, 317, 337, 409, 420.

Homero: 36, 40-44, 46, 50, 57, 60-61, 69, 89, 101-102, 134, 136-138, 145, 148, 150, 152, 163-164, 194, 203, 216, 233-240, 245, 251-252, 254, 286, 303, 365, 369, 399, 405-406

Horacio Flaco, Quinto: 57, 163, 215, 390.

Yamoene, isla: 323.

Iberia: véase Hispania.

Icaros, isla: 330.

Ictiusa (Icaros): 330

Idmón: 313.

Ificlo: 294.

Ifimedeia: 141.

Iliada: 101, 155, 193, 402.

Imperio persa: véase Persia.

Imperio romano: véase Roma.

India: 60, 83, 202, 205, 217-219, 222, 241-242, 249, 254, 284, 302, 350, 353, 366, 376. Columnas de la: 284-285, 314, 335, 391, 394.

Ino/ Leucótea: 42, 132, 150.

Inopo, fuente: 200.

Ío: 49, 137-138, 144, 146-148, 154.

Yolao, Claudio: 162, 321, 326, 338-339, 407.

Isea: 141.

Isidoro de Cárax: 376.

Isidoro de Sevilla: 353, 367.

Isígono de Nicea: 169, 191, 196-197, 422.

Isis: 138, 152.

Isla oceánica o paradoxográfica (encontrada por los fenicios o cartagineses): 56, 124-125, 215-216, 247, 321, 332, 364, 398, 403.

Ismenos, río: 153.

Isócrates: 17, 38, 53, 69, 72-77, 79, 81-82, 88, 93-94, 98, 105, 119-121, 129, 139, 154-155, 163, 265, 285, 288, 347, 388, 400.

Israel: 134-135, 275.

Istro, río: 391.

Ítaca: 40, 47.

Italia: 67, 70, 85, 102-103, 119, 122, 125, 201, 251, 276, 288, 319, 337, 368-369, 420.

Jachin: 324.

Jacob: 263.

Jafet: 369-373.

Jápeto: 104.

Jasón: 57.

Jebuseos: 323-324, 407.

Jenofonte: 119, 121, 132.

Jeremías: 264.

Jerjes: 50, 65, 74, 110, 112, 117, 122, 129.

Jerusalén: 82, 92, 264, 275, 323-324, 338, 407.

Jonia: 79, 283.

Jónico, mar: 122.

Josefo, Flavio: 369-371, 391.

Josué: 323.

Juba de Numidia: 215, 380, 382.

Judea: 134-135, 192.

Juegos Ístmicos: 151.

Juegos Olímpicos: véase Olimpiadas.

Juno: 130, 192, 347, 375. Isla de: 57, 329, 341, 347, 357-358.

Júpiter: 191, 199, 292.

Justino, Marco Juniano: 87, 104, 132, 261, 270, 277, 285, 295-296, 305, 312, 314-318, 320, 337, 409-410, 412, 420-421.

Juvenal, Décimo Junio: 351, 414.

Khonsu: 149.

Lacio: 132.

Leontinos: 68, 198.

Lepetimno: 192.

Leucótea: véase Ino/ Leucótea.

Leyes: 33, 146.

Líbano: 134, 189, 304, 310.

Liber generationis mundi: 322, 338, 342, 370.

Líber: 191, 227.

Libia (continente), véase África.

Libia (ninfa): 45, 137, 141, 143.

Liceo: 21, 184, 196, 211, 404.

Licia: 225.

Licinio Muciano, Gayo: 191, 227.

Lico de Regio: 55, 197-198.

Licofrón: 59, 151.

Lidia: 102-103, 131, 191.

Liga ático-délica: 65, 67, 69, 72, 115, 140.

Liguria: 251, 288. Ligures: 93, 98-100.

Lince: véase Lixo.

Lisias: 119-120, 122-123.

Livio, Tito: 20, 125, 317-320, 337, 390.

Lixo (ciudad, también Lince): 265, 278, 280-282, 310, 377-381, 383, 394, 403, 415-416, 422.

Templo de: 280-281, 295, 310, 379-380, 423.
 Lixo (río): 60, 241.
 Lócride: 190.
 Lotófagos: 60, 237-238, 240, 252, 254, 365, 405.
 Lucano, Marco Anneo: 200, 246, 351, 414.
 Luciano de Samosata: 84, 189, 259-260, 274-275, 279, 403, 422.
 Lucrecio Caro, Tito: 169, 195.
 Lusitania: 18, 104, 231, 327.
 Macedonia: 142-143, 193, 197.
 Macrobio, Ambrosio Teodosio: 269-270, 278.
 Mados: 370.
 Magna Grecia: 37, 69, 114, 123, 321.
 Magón: 125, 269.
 Málaga: 363.
 Malea: 42.
 Mallorca (Pollentia): 323, 356.
 Malta, isla de: 307, 322.
 Maratón, batalla: 31, 65, 75, 78, 109.
 Maratón: 73.
 Marciano Capela: 241-242, 351, 353-354, 369, 376.
 Marciano de Heraclea: 349.
 Marco Aurelio: 270.
 Mariba: 350, 390.
 Marruecos: véase Mauritania.
 Marsella: 43, 98-99, 127, 241, 247, 313-314, 320, 410.
 Marsias: 191.
 Mauritania: 57, 270, 280-281, 372, 381, 416. Maurusia: 210, 216, 233, 237-239, 241, 280, 381.
 Marruecos: 346, 378.
 Maurusia: véase Mauritania.
 McCrindle, John Watson: 22, 342, 367, 372, 412, 414.
 Medea: 57, 152.
 Media: 322, 370-372. Medos: 135, 297, 370-372.
 Medina Sidonia: 16, 362, 395.
 Mediterráneo: 36, 42, 44, 48, 61-62, 70, 79, 106, 114-115, 130-131, 151, 204, 209, 211, 238, 242,

246, 251, 265, 287-288, 295, 314, 353, 369.

Medusa: 139, 141.

Megabizo: 129.

Mégara: 65, 191, 284.

Mela, Pomponio: 18-19, 21, 87-88, 99, 104, 159, 171, 174, 182-183, 197, 200, 210, 241, 258, 261, 273, 278, 315-318, 320, 332, 336-337, 339, 348, 369, 404, 410.

Melampo: 149.

Melanipe: 141.

Melantio: 65.

Melicertes: 150-152. Palemón: 151.

Melqart: véase Heracles-Melqart.

Melusa (Baleares): 330.

Membliaros: 148.

Menelao: 41, 52, 60, 231, 235, 242, 252-253, 256, 369.

Menesteo: 266.

Menexeno: 35, 75-81, 111, 127, 140, 400-401.

Menfis: 129, 138, 295.

Menorca (o Magone): 323, 356.

Mercurio: 200, 319.

Méroe: 214, 350, 390.

Mescos: 370.

Mesenia: 198.

Mesopotamia: 192, 199, 372.

Meteorología: 169, 175, 187, 208.

Metrodoro: 352.

Micón: 65.

Miguel Apostolio: 387.

Milcíades: 65.

Minos: 51, 76, 105, 139-140, 145-147, 163-165, 251, 308, 398.

Minotauro: 139, 146.

Mirra: 154-155.

Mírsilo de Lesbos: 190, 192.

Mirunte: 199.

Miscelo: 298-299.

Mitra: 307.

Moliónidas: 141, véase también Ctéato, Eurito.

Monodia de Esmirna: 384.

Mons Tartessiorum: véase Monte Argentario.

Monte Argentario: 359, 382, 416. *Mons Tartessiorum*: 359.

Muerte, dios: 206.

Muerto, mar: 197.

Mujeres de Etna: 103, 116.

Museo Histórico de Cádiz: 85, 107, 138.

Nábata: 350, 390.

Napoleón III: 11.

Naupacto: 297.

Nearco: 62.

Neco de Egipto: 50, 70, 239.

Negro, mar: 148.

Neith: 128.

Neleo: 141.

Nemea III: 386.

Nemea IV: 58, 354, 364, 376, 387.

Nemea IX: 117.

Nereidas: 204.

Nerón: 142.

Neso: 190-191.

Nilo: 94, 97, 127-128, 141-142, 147, 182, 186, 199-200, 220, 226, 232, 240, 244-246, 255, 367, 388, 402, 405-406.

Ninfodoro de Siracusa: 192.

Noche, diosa: 206.

Noé: 322, 370-371.

Nono de Panópolis: 25, 142-143, 259-260, 263, 267, 295, 302-304, 307, 309, 313, 319-320, 322, 335, 403, 408, 410.

Novano, río: 198, 200.

Occidente, Extremo Occidente: 17-21, 24, 36-38, 42, 44, 48, 52-58, 61, 63, 67-74, 82, 87-89, 91-93, 96, 104-106, 109, 115-116, 119, 122-124, 126-127, 131, 149, 151, 156-158, 160-163, 165, 170, 173, 180, 198, 202, 206-207, 209, 211, 218, 221-223, 230-232, 236, 239-241, 251-254, 256-257,

261, 263, 265, 276-277, 280-281, 285, 288-290, 294, 301, 308, 310, 320, 330, 334-335, 339, 343, 347-348, 350-351, 363, 366-368, 374, 376-377, 379, 381, 383, 385-386, 389-390, 392-395, 398-400, 402-406, 410-414, 418-420, 423.

Océano Gaditano: véase Cádiz.

Océano: 17, 26, 37, 42, 52, 56, 59-62, 64, 89, 100, 104, 124, 158-161, 163-164, 168, 182, 184-185, 200-212, 214-216, 222-225, 229-232, 234, 238, 242, 244-248, 252, 256-257, 264, 271, 314, 321, 326, 332, 342-343, 350-354, 361, 364, 368-369, 371-372, 376-377, 383-384, 386, 388-393, 395, 400, 403-404, 412, 418, 422. Atlántico: 27, 52, 54-56, 62, 173, 216, 236-239, 247, 256, 265, 321 389. Índico: 62, 205, 372.

Odisea, ciudad: 239, 290.

Odisea: 36, 40-41, 48, 57-58, 60, 134, 150, 157, 194, 235, 237-238, 309, 312, 398, 405.

Ofiusa (Baleares): 330.

Ofiusa (Rodas): 330.

Ofiusa (Tenos): 330.

Ogigia, isla: 215.

Oikouméne: 35, 71, 83, 88, 163, 169, 200, 202, 205, 209, 211, 215, 220, 222, 231, 243, 248-250, 283-284, 301-302, 314, 335, 343-344, 350, 364, 366, 376, 385, 388-389, 391, 394, 397-398, 415.

Olimpia: 192.

Olimpiada(s), Juegos Olímpicos: 119, 190, 333.

Olímpica III: 386.

Olímpicos, dioses: 54, 87, 104, 158.

Olimpo (monte de Bitinia): 192.

Olimpo, monte: 122, 139.

Olinto: 198.

Onoba: 248, 283, 285.

Opiano de Anazarbo: 309.

Ora Maritima: 13, 21, 23, 106, 205-206, 245, 329, 331, 341, 343, 346-347, 367, 381-382, 416.

Orcómeno: 33, 139.

Orfeo: 192.

Oriente: 41, 44, 46, 70, 72, 74, 114-116, 143, 145, 149, 154-155, 165, 170, 207, 214, 217, 222, 231-232, 287, 343, 348, 365-366, 372, 390-391, 393, 399.

Ornán: 323-324.

Orosio, Paulo: 351, 353.

Orto: 83, 102-103.

Osiris: 97-98, 138, 149, 164, 267.

Oto: 139, 141.

Otranto, canal de: 42.

Ousoos: 309.

Ovidio Nasón, Publio: 102, 150, 154, 182.

Pafos: 192, 295.

Paladio (estatua de Troya): 155.

Palanto (fenicio): 294.

Palanto (griego): 297.

Palemón: véase Melicertes.

Palestina: 28, 323, 371.

Pálicos, dioses: 190.

Palma, isla: 323.

Paloma, isla: 346, 414.

Pan: 256.

Panegírico: 72, 75-76, 79, 81.

Paniasis de Halicarnaso: 93.

Papirio Cursor: 366.

Paradoxógrafo Florentino: 169, 189, 196.

Paradoxógrafo Palatino: 196.

Paradoxógrafo Vaticano: 191-192, 198.

Paralelo de Rodas: véase Rodas.

Paris: 41, 94, 155.

Partenón: 31.

Patroclo: 41.

Pausanias: 21, 40, 84-85, 139-140, 144, 150, 188-189, 197-198, 204, 212-213, 258, 261-262, 266, 270-273, 278-279, 286, 309.

Paz de Calias: 68.

Pegaso: 141, 203.

Pela: 198.

Peleo: 58, 65, 387.

Pelias: 141.

Pelópidas: 332.

Peloponeso: 72, 284, 332.

Pemán, César: 14, 358.

Penélope: 44.

Península Ibérica: véase Hispania.

Penteo: 152.

Pérdicas: 366.

Perejil, isla: 346, 414.

Pérgamo: 41, 238, 383.

Pericles: 31, 68, 78-79, 109, 140.

Periégesis (de Dionisio): 64, 331, 341, 352, 367-368, 414.

Periégesis (de Pausanias): 84, 150, 188, 198, 212, 261, 262, 271, 278.

Periplo de Hanón: véase Hanón.

Periplo del Mar Exterior: 349.

Periplo de Ps.-Escílax: véase *Ps.-Escílax*.

Periplo de Ps.-Escimno: véase *Ps.-Escimno*.

Periplo Massaliota: 106, 245, 382.

Persas: 74, 112, 116.

Perséfone: 192.

Perseo: 139.

Persia: 31, 51, 72, 74-75, 80, 109, 111, 113, 116, 119, 122-123, 126, 128, 133, 148, 297, 399.
 Imperio persa: 30, 50, 75, 105, 109-111, 127-130, 133, 164, 399-400. Persas: 50, 65, 67, 105, 111, 113, 126, 128-131, 135, 137, 148, 165, 189, 385, 399.

Pérsico, golfo: 62, 205.

Pigmalión, olivo de: 213, 266, 268, 274, 422.

Pigmalión, rey de Chipre: 154, 269.

Pigmalión, rey de Tiro: 154, 268-269.

Píndaro: 25, 54, 58, 60-61, 71, 88-90, 92, 100-101, 103, 116-117, 130-131, 149, 163, 208, 214, 248-249, 265, 283-284, 291, 302, 344-345, 348, 354, 356, 364, 376, 386-387, 392, 398, 416-417, 420.

Pirámide: 262.

Pireo: 31.

Pirineos: 218, 353.

Pitágoras: 49, 182.

Píteas de Marsella: 61, 172-174, 181, 183, 208, 210, 214, 216, 232, 242, 245, 247, 252, 353.

Pitecusa (Ischia): 102-103.

Pitia: 297, 324.

Pítica I: 103, 116, 131.

Pítica IV: 387.

Pitiusa (Baleares): 330.

Pitiusa (Lámpsaco): 330.

Pitiusa (Quíos): 330.

Pitiusas: véase Baleares.

Pitópolis, pozos de: 198, 200, 220.

Planctas, rocas: 248, 283, 289, 302.

Platea: 298, 313.

Platón: 19, 22, 25, 27-42, 48-50, 52-61, 63, 65, 67, 69, 71-72, 75-77, 81, 94, 105-106, 109-111, 114, 118-124, 126-129, 131, 133, 136-137, 140, 145-147, 152, 154-155, 161-165, 178, 185, 194, 208, 250-251, 287, 290, 326, 341-342, 364, 368, 389, 397-402, 417, 419.

Plinio Secundo, Gayo: 18, 25, 27, 53, 56, 59, 64, 67, 86, 95, 106, 124, 162, 169, 173-175, 184, 188, 191, 195-197, 199, 201, 204-205, 209, 211, 214, 220-221, 224-227, 229, 237, 241-242, 279-281, 295, 298, 310, 325, 329-331, 341, 347, 351, 353, 355-357, 359, 361, 365, 369, 376, 378-382, 384, 394, 402-403, 407, 414-416, 422.

Plutarco, Mestrio: 60, 131-132, 252, 280, 290, 351, 384.

Po, río: 200.

Podalirio: 297.

Podarga: 52, 203.

Polemón Periegeta: 190.

Polibio de Megalópolis: 57, 124, 142, 170-175, 177, 185, 188, 201, 203, 221, 225, 242, 247, 257-258, 277-278, 289, 291, 319, 341, 355, 357, 368, 392, 404, 422.

Polícrates: 94.

Polícrito de Mendes: 55.

Polifemo: 132.

Polignoto: 65.

Pollentia: véase Mallorca.

Pólux, Julio: 90, 275.

Pompeyo, Gneo: 385.

Ponto, río: 197-198, 313.

Porfirio de Tiro: 264, 270, 277-278, 410.

Poseidón: 31, 33, 41, 45, 53, 66, 80, 93, 97, 99-101, 104-105, 110, 138-145, 151, 153, 160, 162-165, 189, 295, 304-305, 326, 397, 400.

Posidonio de Apamea: 60, 84, 86, 92, 167, 170, 172-177, 179-181, 185, 188, 201, 207-208, 210, 213, 216-217, 221, 223-225, 229-233, 241-242, 249-252, 257, 261-262, 264-265, 271, 274, 278, 283, 285, 287, 302-306, 316, 318, 320, 333, 335-337, 349, 355, 369, 377, 392, 394, 404-409, 419, 422.

Primer Discurso Platónico: 384.

Prisciano de Cesarea: 352, 373.

Proclo: 389.

Prometeo Encadenado: 68, 98, 117.

Prometeo: 159.

Prosópitís, isla: 129.

Proteo: 94, 96-97, 164.

Psamético I de Egipto: 94-95, 97.

Psamético III de Egipto: 128.

Pseudo-Apolodoro: 59, 64, 89-90, 94, 99, 102, 137, 150, 206, 296.

Pseudo-Aristóteles: 55-56, 124, 190-192, 199, 217-218, 247, 320-321, 398, 403.

Pseudo-Escilax, Periplo: 56, 208, 298, 345, 347, 413, 420.

Pseudo-Escimno, Periplo: 59, 64, 203, 218, 346..

Puertas Gadírides: véase Cádiz.

Pyrgi, lámina de: 130.

Pyrgi: 132.

Qartihadasti: 154.

Quelidonias, islas: 225-226.

Queronea, batalla: 82

Quimera, monte: 198.

Quíos, isla y ciudad: 198, 325, 330.

Quíos, fundador: 325.

Radamantis: 145.

Reddé, Michel: 11-12.

Regio: 68, 119, 297-298.

Región gadírica: véase Cádiz.

República: 34, 36, 76, 121.

Res Gestae Divi Augusti: 350, 390, 417.

Rin: 355, 383, 390.

Rinocorura: 322, 371-372.

Ripeos, montes: 242.

Rivaud, Albert: 22, 37, 341-342, 367, 373, 412, 414.

Rocas Ambrosianas: 143, 213, 263, 268, 304-306, 309, 312, 335, 339, 347, 408-409, 419-420.

Ródano: 99-100.

Rodas: 135, 142, 294, 330. Paralelo de: 354, 363.

Rojo, mar: 49, 61-62, 90, 124, 181, 205, 210, 212, 222, 304, 325, 327, 329, 332, 341-342, 356-357, 375, 390.

Roma: 19-20, 71, 115, 117, 124-125, 132, 198, 231, 276, 281, 286, 292, 318, 334, 337, 350, 366, 368, 374, 389-392, 407, 411, 417. Imperio romano: 16, 98, 215, 227, 286, 308, 323, 350, 352, 364, 374, 383, 389-390, 392-394, 412, 414-415, 417. Romanos: 125, 158, 173, 216, 218, 233, 235, 277, 280-281, 291-292, 303, 315, 318, 334, 368-369, 372, 390, 394, 417, 423.

Rómulo: 292.

Sacro, Promontorio: 208, 354, 376-377, 383, 394, 415. Cabo San Vicente: 376.

Sagunto: 276, 319, 368, 411.

Sais: 94, 126, 128, 245.

Salamina (Chipre): 154.

Salamina, batalla de: 31, 65, 67, 75, 82, 105, 109, 111-113, 115-116, 118, 131, 133, 140, 399.

Salamina, isla: 65.

Salon Noir; Le: 11.

Samos: 95, 217, 330. Samios: 56, 96.

San Fernando: 13, 355, 358-361.

San Sebastián, islote: 13.

Sancti-Petri, caño: 13, 16, 107, 395.

Sant'Eufemia, golfo: 122.

Saqueo de Mileto: 113.

Sardes: 102.

Sarpedonia, isla: 214-215.

Sataspes: 70.

Saturnales: 269.

Saturno: 191.

Schulten, Adolf: 13, 23, 36, 72, 106, 245, 359, 382, 395, 416.

Selene: 142.

Seleuco: 181, 210, 405.

Sem: 369-370, 372-373.

Séneca, Lucio Anneo: 175, 177, 181-182, 197, 199, 233.

Serapis: 307.

Serres, Jean de: 37.

Sertorio, Quinto: 57, 60, 215-216, 236-237, 252, 280, 365.

Seth: 97, 267.

Seti I de Egipto: 144.

Severos, dinastía: 104, 210.

Sexi: 363.

Shu: 149.

Síbaris: 197, 298.

Sicilia: 37, 55, 67-69, 74, 106, 114-123, 129, 131, 163-164, 190, 197-198, 201, 324.

Sición: 384.

Sidón: 41, 47, 50, 87, 112-113, 134-135, 137, 142, 148, 155, 164, 227, 259, 272, 278, 286, 308, 310, 323, 410.

Siete contra Tebas: 148.

Sileno de Caleacte: 57, 125, 167, 170, 172-173, 179, 185, 276, 316, 318, 320, 329, 337, 341, 347, 357, 404, 411-412, 422.

Silio Itálico: 20, 86, 115, 144, 220, 255, 261, 266, 269, 274, 277-278, 282, 319, 352, 403, 409-410, 414, 419.

Simónides de Ceos: 116.

Simplégades, rocas: 248, 283, 289, 302.

Siracusa: 30, 69, 71, 74, 102, 109, 114-116, 118-119, 121-123, 126, 132-133, 165, 299, 399.

Siria, isla: 57, 154, 398.

Siria: 61-62, 70, 102, 151, 189, 191, 227-228, 322, 348, 365, 372, 384.

Sirte Menor: 237.

Sobre el mundo: 414.

Sobre el Océano (Píteas): 173.

Sobre el Océano (Posidonio): 175.

Sobre la abstinencia: 264, 270.

Sobre la Diosa Siria: 189, 260, 274, 279, 403, 422.

Sobre la eternidad del mundo: 370.

Sobre las maravillas escuchadas: 190, 320.

Sobre los hombres ilustres: 337.

Sobre los ríos asombrosos en Sicilia: 190.

Sócrates: 75-78, 152.

Sófocles: 65, 67-68.

Sol, dios: 307.

Sol, isla(s) del: 214.

Solino, Gayo Julio: 37, 124, 182, 332, 341, 351, 407.

Solón: 29, 38, 80-81, 94, 128, 158, 254-256, 401, 406.

Sósilo de Lacedemonia: 318, 411.

Sóstrato de Egina: 217.

Sozómeneo, Hermias: 372.

Squillace, golfo: 122.

Suda: 204, 368.

Suecia: 28.

Sueño, dios: 206.

Suetonio Tranquilo, Gayo: 232, 243, 266, 405, 410.

Suplicantes (Esquilo): 141, 155.

Suplicantes (Eurípides): 140, 155.

Tafio, monte: 190.

Tafios: 33.

Tajo, río: 218.

Tales de Mileto: 49, 164, 243-244, 389.

Talmud de Jerusalén: 260.

Tammuz: 149, 153.

Tanais (Don): 57, 183, 210, 242, 353, 355, 370.

Tánger: véase Tingis.

Taprobane, isla: 209.

Tarifa: 346.

Tarso: 370.

Tarsos: 370.

Tártaro: 54, 89, 183, 206, 222.

Tarteso: 13, 36, 38, 42-44, 53-59, 61, 82, 89, 95, 97, 124-125, 159, 163-164, 202, 204, 206, 217, 222, 289, 325, 328, 330-331, 339, 341, 345, 347, 357, 361, 364-365, 368, 382, 394, 398, 403.

Puertas Tartésicas (o Tartésides): 59, 345.

Tarteso, río: 53, 63-64, 218, 382, 416, véase también Betis.

Tasos: 147, 150, 295.

Taurisco: 99-101.

Teándridas, familia: 387.
 Téaro, monte: 194
 Teatro Cómico, yacimiento: 14, 358.
 Tebas: 49, 72, 82-85, 89, 113-114, 143, 148-149, 151-153, 163, 307-308, 310, 323.
 Telamón: 65.
 Teléboas: 67, 139.
 Telégono: 137.
 Temístocles: 65, 67-68, 113, 253, 266.
 Temón: 299.
 Templo de Heracles-Melqart de Cádiz, véase Heracleo.
 Templo de Heracles-Melqart de Tiro: 82, 84, 154, 213, 232, 260, 263-264, 267, 269, 277, 287-288, 305-306, 317-318, 337, 347, 408-411.
 Ténedos, isla: 199.
 Tenos: 330.
 Teoclimeno: 94, 164.
 Teofrasto: 169, 191, 196, 211-212.
Teogonía (Ferécides): 102.
Teogonía (Hesíodo): 34, 101, 145, 203, 417.
 Teopompo de Quíos: 34, 197.
 Tera (Santorini, *Kalliste*): 29, 145, 147, 298-299, 313, 324.
 Teras: 324.
 Terilo de Hímera: 115.
 Terón de Acragas: 115-116, 386.
 Terón, rey hispano: 269.
 Tertuliano, Quinto Septimio: 372.
 Teseo: 65, 67, 73, 139-140.
Testimonia Hispaniae Antiqua: 13, 16, 23, 367, 395.
 Tetis: 152.
 Teucro, cinturón de: 253, 266, 279, 422.
 Thefarie Velianas: 130.
 Theseion: 68, 140.
 Thule: 174, 202, 214.
 Ticio: 88, 271.
 Tifón: 67-68, 93, 97, 101-103, 117, 131, 267.

Timágenes de Alejandría: 317.
 Timasarco de Egina: 387.
 Timavo: 188, 201, 221.
 Timeo de Lócride: 80, 121.
 Timeo de Tauromenio: 55-57, 60, 117, 124, 173, 250, 280, 285, 291, 302, 315, 320, 329, 331, 333, 341, 347, 357.
Timeo: 28, 31-32, 34-35, 55, 75-77, 79, 81, 111, 121-123, 128, 178, 215, 341, 400.
 Timón, citaredo: 211.
 Tingis: 280, 342, 378. Tánger: 342, 414.
 Tiro (ninfa): 141.
 Tiro: 27, 45, 50, 57, 62, 64, 82, 84, 87-88, 90, 92, 104, 109, 112-113, 126, 134-137, 142-143, 147-151, 154, 164, 189, 205, 213, 232, 259-261, 263-265, 267-272, 274-275, 277, 279, 287-288, 291-292, 295-296, 302-313, 317-318, 320, 322, 325-326, 330-332, 335-337, 339, 341, 347, 354, 357, 359, 399, 403, 408-411, 419-421. Tirios: 57, 59, 64, 124-125, 248, 259-260, 263, 277, 285, 283, 295, 298, 305-306, 308-309, 312, 315-317, 319, 323, 325, 327-329, 331-332, 341-342, 357, 399, 410.
 Tirrenia: véase Etruria.
 Tirreno, mar: 122, 132, 390.
 Titanes: 54, 104, 156, 159, 203, 206.
 Toante: 41.
 Tolomeo I de Egipto: 366.
 Tolomeo, Claudio: 21, 256, 354, 362-363, 378, 381, 393, 412, 415.
Topografía Cristiana: 22, 342, 371-372, 412.
 Toscana: véase Etruria.
 Tracia: 194, 197.
 Triptólemo: 67.
 Tritón: 142-143, 145.
 Tróade: 196.
 Trogloditas: 198.
 Trogo, Pompeyo: 87, 104, 261, 270, 277, 285, 295-296, 312, 314-318, 320, 337, 409-410, 412, 420-421.
 Troya: 41, 46, 49, 69, 73-74, 144, 155-156, 193, 197, 219, 234, 251, 287, 332-334, 338-339.
 Tucídides: 34, 42, 45, 49, 51, 68, 78-79, 111, 113, 118, 147, 398.
 Turdetania: 231, 233, 285, 303.

Turios: 68.
Tzetzes: 99.
Ugarit: 267.
Ulises: 40-42, 46-47, 52, 57, 66, 139, 213, 231, 235, 238-239, 252-253, 303.
Uni: 130.
Útica: 295, 332-333.
Varrón: 20, 269, 385.
Vejer de la Frontera: 15-16, 395.
Veleyo Patérculo, Gayo: 332-333, 338, 406.
Venus Marina: véase Astarté.
Vercingétorix: 11.
Vía Augusta: 351.
Vida de Apolonio de Tiana: 13, 21, 84, 92, 104, 158, 210, 212-213, 222, 271, 279, 403.
Vida de Arato: 384.
Vida de Pericles: 131.
Virgilio Marón, Publio: 144, 287, 291, 334, 407.
Viriato: 277.
Yapigia: 190, 193.
Yavé: 275.
Yocasta: 152.
Zenobio: 82, 294.
Zeus: 82, 87, 99-103, 117, 131, 137, 145, 147, 152, 156, 160, 189-192, 220, 272-273, 287.